25e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 2 — 8 JANVIER 1903
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*.
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

L'ENCYCLIQUE AUX ÉVÊQUES D'ITALIE

Le 8 décembre dernier, le Souverain Pontife a adressé aux évêques d'Italie une Encyclique ayant pour objet la formation des ministres sacrés. Cette Encyclique renvoie à celle du 9 septembre 1899, adressée aux évêques et au clergé de France, dont elle fait ainsi une règle de conduite pour les évêques d'Italie [1]. Sans que ce soit dit formellement, par la nature même des choses, par l'identité et l'universalité de l'objet, l'Encyclique aux évêques d'Italie se recommande aux évêques et au clergé de France comme étant le complément de celle qu'ils ont reçue, les deux ne faisant qu'un seul tout. Et comme le sacerdoce catholique est partout le même, que la formation du prêtre doit être partout basée sur les mêmes principes, que partout le prêtre catholique doit s'inspirer du même esprit, c'est partout aussi que doivent être reçues et mises en pratique les règles formulées par ces deux Encycliques.

I. — L'*occasion* qui a donné lieu à Léon XIII de publier cette Encyclique au clergé d'Italie est ainsi indiquée par lui-même : « S'il fournit de beaux et continuels témoignages de sa doctrine, de sa piété et de son zèle, s'il Nous plaît de louer l'élan avec lequel, secondant l'impulsion et la direction des évêques, il coopère au mouvement catholique qui Nous est souverainement à cœur, Nous ne pouvons toutefois dissimuler la préoccupation de Notre âme en voyant comment, depuis quelque temps, il se glisse, ici et là, un violent désir d'innovations téméraires, par rapport soit à la formation, soit à l'action variée des ministres sacrés. »

Léon XIII n'a aucunement la pensée d'interdire toute innovation dans la formation des clercs, mais seulement celles qui porteraient préjudice à ce qui fait l'essence du prêtre : « Loin de Nous la pensée de regretter ces changements qui rendent l'œuvre du clergé de plus en plus efficace dans la société parmi laquelle il vit... Mais il faudrait considérer comme réellement blâmable toute autre innovation qui pourrait porter quelque préjudice à ce qui est essentiel au prêtre. »

II. — La *pensée* qui domine toute l'Encyclique, c'est de rappeler ce qui est essentiel au prêtre et d'harmoniser avec cette idée maîtresse l'éducation des clercs et l'exercice des œuvres de zèle dans le ministère : « C'est donc pour préserver le clergé italien des pernicieuses influences de l'époque, qu'il Nous paraît opportun, Vénérables Frères, de rappeler dans Notre Lettre les véritables et invariables principes qui doivent régler l'éducation ecclésiastique et tout le ministère sacré. »

III. — L'Encyclique se divise en *deux parties :* la première, générale, expose les principes ; la seconde, spéciale, en fait l'application, d'abord à l'éducation ecclésiastique, puis aux œuvres de zèle dans le ministère.

Ire Partie

IV. — Le sacerdoce catholique, divin dans son origine, est surnaturel dans son essence. Léon XIII l'établit en citant les paroles de Notre-Seigneur et de saint Paul, les témoignages de saint Jean Chrysostome et de saint Grégoire le Grand.

De là découlent les conséquences suivantes :

1° Que l'éducation et la vie des clercs doivent être réglées tout autrement que l'éducation et la vie des laïques ;

2° Que le prêtre doit être avant tout l'homme de Dieu, le modèle du troupeau des fidèles ;

3° Qu'il doit se défendre contre l'infiltration de l'esprit de naturalisme qui envahit la société, conséquemment ne pas se départir de la gravité ecclésiastique, ne pas se laisser prendre aux fascinations de la nouveauté, ne pas se laisser aller à l'indocilité prétentieuse, à l'oubli de la modération dans les discussions, ne pas introduire dans la chaire un langage qui ne convienne pas au prédicateur de l'Evangile.

Sans doute le prêtre doit se plier aux exigences de l'âge présent, mais il ne doit pas céder au courant du siècle.

[1] Voir notre étude sur cette Encyclique dans l'*Ami* du 12 octobre 1899, p. 913.

IIe Partie

V. — Pour les *séminaires*, le Souverain Pontife rappelle aux évêques d'Italie ses précédentes décisions concernant la philosophie, la théologie, les belles-lettres. Il leur envoie l'Encyclique aux évêques de France pour leur servir de règle. Il recommande de prendre les précautions nécessaires pour les clercs obligés de suivre les cours des universités d'Etat.

Il insiste sur la formation des clercs au ministère de la confession et de la prédication.

On ne doit recevoir au séminaire et conserver que les élèves offrant des espérances fondées. (Conc. Trid., Sess. XXIII, cap. XVIII, *de Reform.)*.

Les maîtres seront exemplaires.

Les jeunes gens seront formés à la piété ; que le directeur spirituel veille à ce que les jeunes gens ne se laissent pas absorber par l'étude au détriment de la piété.

La formation des jeunes prêtres se poursuivra après leur sortie du séminaire par les soins des prêtres plus expérimentés, par les exercices académiques et par des conférences périodiques.

VI. — Ces recommandations fidèlement observées prépareront le clergé à l'*action sociale* qu'il doit exercer : « Répétons-le donc, dit le Souverain Pontife, encore et plus haut : il faut que le clergé aille au peuple chrétien, de toutes parts menacé par des pièges et poussé par toutes sortes de fallacieuses promesses, et particulièrement par le socialisme, à l'apostasie de la foi héréditaire. »

Dans l'accomplissement de cette mission sociale, les prêtres doivent : 1° subordonner leur action à l'autorité des évêques, et 2°, tout en travaillant à l'amélioration morale et matérielle des multitudes par les œuvres sociales, conserver leur auguste caractère de ministres de Dieu.

VII. — L'Encyclique se termine par une exhortation aux évêques d'imiter le zèle de saint Charles Borromée et de se concerter pour assurer l'effet de ces prescriptions ; aux prêtres, de s'efforcer de plus en plus à conserver l'esprit de leur sainte vocation.

Il convient à ceux que des liens plus étroits rattachent au Siège Apostolique, de donner l'exemple de l'obéissance illimitée à la voix et aux prescriptions du Vicaire de Jésus-Christ. C'est sur cette pensée que se termine l'Encyclique.

VIII. — Ce n'est pas en Italie seulement que le désir d'innover dans la formation du clergé et dans son action sociale a été poussé parfois jusqu'à la témérité. Ces excès, outre qu'ils compromettaient la bonne et saine formation des clercs, avaient encore l'inconvénient de discréditer l'action sociale du prêtre, à laquelle on les rattachait comme s'ils en avaient été inséparables : en raison de ces excès on condamnait la chose elle-même. Si l'on acceptait enfin que le prêtre doit « aller au peuple » parce que le Pape y insistait, on prétendait du moins que le prêtre ne doit pas s'occuper des œuvres destinées à relever matériellement la condition de la multitude ; qu'il ne doit agir que par la prédication, les catéchismes, l'administration des sacrements, la direction des confréries et autres moyens exclusivement spirituels.

Ce n'est point ainsi que le Souverain Pontife entend les choses : il répète « encore et plus haut » que le prêtre doit aller au peuple ; il rappelle l'impulsion et les règles qu'il a données à la démocratie chrétienne pour l'Italie ; il veut que cette action continue et se développe avec le concours du clergé. Mais il ne veut pas qu'elle fasse dévier le prêtre et l'entraîne hors de sa voie. Il faut que sa formation reste foncièrement sacerdotale et que, dans son action sociale, il se montre toujours ce qu'il doit être, l'homme de Dieu. C'est à cela que pourvoit l'Encyclique aux évêques d'Italie.

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Politique française en Suisse au XVIe siècle. — II. La Réforme en Suisse. — III. La première guerre de religion et la première paix religieuse en Suisse (1531). — IV. Les débuts du protestantisme à Genève. — V. La Réforme aux Pays-Bas et Philippe II. — VI. Philippe II et les insurgés de Hollande : tentative d'établissement d'un *modus vivendi*, au XVIe siècle, entre prince catholique et sujets hérétiques. — VII. Saint François de Sales missionnaire et le Chablais. — VIII. Saint François de Sales évêque et le pays de Gex. — IX. L'incubation dans la liturgie païenne et l'incubation en pays chrétien. — X. Un nouvel historien de l'Inquisition. — XI. Satan et ses pompes. — XII. La Bienheureuse Marguerite-Marie et la médecine. — XIII. La question de l'extension du divorce et *Les deux Vies*, de MM. Margueritte. — XIV. Le ménage Montespan, ou du mépris du lien conjugal au XVIIe siècle. — XV. *L'Associée* de M. Lucien Mühlfeld, ou « le roman de l'épouse moderne. » — XVI. Le type féminin vu à travers les aliénées. — XVII. Le Masque de fer. — XVIII. Pavillon d'Alet, ou comment un évêque janséniste entendait la mansuétude au XVIIe siècle. — XIX. Un savant protestant converti par Bossuet : Jacques-Bénigne Winslow. — XX. L'abbé Bossuet et l'abbé de Chanterac à Rome, ou les petites diffamations au service d'une cause dogmatique. — XXI. La Sainte Vierge dans saint Augustin.

I. — M. Albert Hyrvoix, dans un article intitulé : *François Ier et la première guerre de religion en Suisse (1529-1531) (Revue des questions historiques*, avril 1902), essaie d'établir que, si la Suisse devint protestante, ce fut grâce à la politique de nos rois, complices, là comme en d'autres pays, de l'hérésie.

Tandis que M. Hyrvoix réunissait les éléments de son réquisitoire, un autre érudit, M. Edouard Rott, étudiant la même question dans son *Histoire de la représentation diplomatique de la France auprès des cantons suisses, de leurs alliés et de*

leurs confédérés (2 volumes grand in-8, Berne, Benteli, 1900-1902), arrivait à des conclusions contraires et établissait que François Ier observa une parfaite impartialité entre catholiques et hérétiques suisses.

En regard de l'odieux François Ier, M. Hyrvoix érige la physionomie du « pieux empereur » Charles-Quint. Et comme c'est le destin de quiconque exalte Charles-Quint d'être du même coup condamné à décrier les papes ses contemporains, M. Hyrvoix met une insistance fâcheuse à reprocher à Clément VII de n'être pas intervenu plus efficacement pour la défense des cantons catholiques, dans ces années mêmes (1527-1530) où ce pauvre pape ne pouvait qu'assister impuissant au sac de Rome par les bandes impériales d'Espagne et d'Allemagne et se voyait réduit ensuite, à Bologne, à implorer merci et subir les conditions de Charles-Quint triomphant!

Il est certain que ce phénomène des papes du XVIe siècle, tous défiants vis-à-vis de la maison d'Autriche-Espagne et orientés du côté de la France, alors pourtant si déplorablement gouvernée, est une grande lumière dans le dédale des complications diplomatiques. Le même phénomène se poursuivra au XVIIe siècle, jusqu'à l'humiliation définitive de l'Autriche à la paix de Westphalie ; et au cours de cette guerre de Trente ans, si âprement reprochée à Richelieu par des historiens superficiels, on verra le pape régnant, Urbain VIII (1621-1644), favoriser la France, alliée des protestants d'Allemagne, contre la maison de Habsbourg.

Nous avons étudié à plusieurs reprises déjà (et l'an dernier encore, 1902, p. 405-408) les raisons supérieures qui ont inspiré la politique des papes et les raisons légitimes qui n'ont pas toujours inspiré mais qui du moins expliquent et justifient aux yeux de la postérité la politique de nos rois. Pour les papes, avant tout la liberté de l'Eglise ; pour nos rois, avant tout l'indépendance nationale ; et, pour des âmes d'élite comme le P. Joseph, ces deux causes n'en faisaient qu'une, et l'amour de la France rejoignait magnifiquement, dans les régions supérieures de leur pensée et de leur cœur, l'amour même de l'Eglise.

II. — En ce qui touche la Suisse en particulier, la question religieuse se compliquait, comme en maint autre lieu, d'une question politique. La Suisse n'avait jamais fait preuve d'un excellent esprit ecclésiastique. Dès les temps héroïques du XIIIe siècle, on voit les Suisses braver l'excommunication par leurs attaques multipliées contre les monastères et se ranger obstinément aux côtés des empereurs excommuniés. L'hérétique Arnaud de Brescia, après l'hérétique Henri, a séjourné à Zürich, au milieu du XIIe siècle, et son souffle semble s'être toujours fait sentir dans ces parages des Hautes-Allemagnes : la première grande charte constitutionnelle commune aux anciens cantons, le *Pfaffenbrief* de 1370, est contre le sacerdoce [1] ; et ils n'ont cessé, jusqu'au dernier siècle, même dans les cantons demeurés catholiques, de rester le peuple le plus césarien de la chrétienté. Dans l'œuvre elle-même de la Réforme au XVIe siècle, ils ont devancé l'Allemagne : Zwingli, dès 1516 (un an avant les thèses de Luther), attaquait les indulgences et proclamait l'Ecriture règle unique de foi ; il rejetait tous les sacrements, y compris l'Eucharistie, ce que Luther ne fit jamais. En 1529, à l'époque où éclate la première guerre de religion, les cantons de Zürich, Berne, Bâle, Schaffhouse sont entièrement acquis à l'hérésie ; ceux de Glaris et d'Appenzell en majeure partie ; Soleure également (Soleure n'expulsa l'hérésie qu'en 1533) ; et Fribourg non moins (le parti hérétique, formé des principaux de la ville, y tint longtemps en échec le parti catholique, et ce n'est qu'en 1542 que les catholiques, en minorité pourtant au Grand Conseil, mais se sentant soutenus par le peuple, firent décider l'extirpation de l'hérésie). Seuls, en cette année 1529, les cinq petits cantons de Lucerne, Uri, Schwytz, Unterwalden et Zug, ayant dès le début rejeté le venin, passaient pour fidèles à l'Eglise. Et les protestants suisses déployaient, jusqu'au delà de leurs frontières, une ardeur de prosélytisme que le protestantisme allemand était loin, alors, d'égaler. C'est par des prédicants suisses que furent infectées les riches villes libres de l'Allemagne méridionale (Souabe), Lindau, Augsbourg, Memmingen, Biberach, Ulm, la ville épiscopale de Constance, etc.

Au point que le légat du Pape à Bruxelles écrit à son Souverain, en mai 1531 : « ...Un bon chrétien m'a fait connaître que je devrais assurer Sa Sainteté que *Zürich est désormais la tête et la capitale de la secte luthérienne...* Si les V cantons (restés catholiques) sont gagnés à la secte, nous verrons allumer en Europe un feu tel qu'on n'en aura jamais vu, car les Suisses répandraient immédiatement leur hérésie sur tout le reste de l'Allemagne, et peut-être sur toute l'Italie. » — Il est incontestable que Zwingli tenait alors le premier rôle sur la scène protestante ; son système, d'un rationalisme beaucoup plus radical et plus logique que celui de l'école de Wittenberg, avait quelque chose de plus conquérant ; ses partisans faisaient preuve d'une décision au regard de

[1] On sait que *Pfaffe* est, en allemand, le terme de mépris employé pour désigner les prêtres, quelque chose comme notre « calotin », ou comme le mot « curé » articulé par certaines lèvres. Quand vous voyez le mot *Pfaffe* entrer en composition d'un autre vocable, c'est généralement en mauvaise part : *Pfaffenfeind*, ennemi des curés ; *Pfaffenlatein*, latin de curé ; *Pfaffenbisschen*, morceau friand (!) ; *Pfaffenwesen*, *Pfaffengesindel*, prêtraille ; *Pfaffenwirtschaft*, menées de curés. — Au moyen âge, la langue populaire appelait le Rhin, tout bordé d'évêchés et d'abbayes, la *Pfaffengasse*, rue aux prêtres. — Etymologiquement, le mot *Pfaffe* semble dériver du latin *papa*. On sait que le *p* initial latin donne toujours *pf* en allemand : *parochus Pferrer*, *palus Pfahl*, *palatium Pfalz* (Palatinat), *piper Pfaffer*, *pipa Pfeife*, *Pentecostes Pfingsten*, *planta Pflanze*, *pondus Pfund*, *porta Pforte*, *pardus* (ou *veredus*) *Pferd*, etc.

laquelle le mouvement du Nord semble hésitation ; il ne voulait point d'ailleurs entendre parler d'un accord avec Luther, et Luther de son côté, en dépit de toutes les tentatives de médiation, s'obstinait à excommunier Zwingli et à lui appliquer les textes les plus fulgurants de l'Apocalypse. En sorte que, si Zwingli ne fût pas tombé sur le champ de bataille de Cappel (11 octobre 1531) et que la victoire ne fût pas restée aux cantons catholiques, l'Allemagne du Sud persistant à militer pour Zwingli et l'Allemagne du Nord pour Luther, il est difficile de prévoir la tournure qu'aurait prise le développement du protestantisme allemand.

Et au lendemain de cette victoire des cantons catholiques à Cappel, Ferdinand d'Autriche écrivait encore à son frère Charles-Quint : « La Suisse est à la tête du protestantisme allemand ; *elle en est l'âme* : sans elle les sectes seraient faibles et impuissantes. *La soumettre*, c'est le vrai moyen de se rendre maître de l'Allemagne et d'y rétablir la paix religieuse. »

Ce Ferdinand avait peut-être de bonnes intentions ; tout au moins est-il permis d'en douter quand on se rappelle la faiblesse qu'il témoigna dans ses propres Etats contre les protestants et quand on songe qu'il venait de faire exclure (1526) du trône de Bohême, à son profit personnel, ses compétiteurs les ducs de Bavière, parce que ceux-ci passaient pour les adversaires décidés de l'hérésie naissante. — Mais, bien ou mal intentionné, la solution proposée était bien digne de l'ambition sans scrupules des princes d'Autriche ; et la dernière phrase de Ferdinand nous révèle le point par où sur la question religieuse se greffait la question politique : « La soumettre (la Suisse), c'est le vrai moyen de se rendre maître de l'Allemagne et d'y rétablir la paix religieuse. » — « La soumettre, » c'est-à-dire, pour rendre à un peuple l'unité religieuse, le dépouiller de son indépendance nationale : le procédé n'est pas d'un prince dévoué à l'Eglise, et on l'a vu malheureusement renouvelé souvent par les gouvernements ou les partis qui ne craignent pas de compromettre l'Eglise dans des aventures politiques. Il ne faudrait jamais que, dans aucun pays ni dans aucune circonstance, les intérêts catholiques parussent liés à une question politique qui divise les esprits. L'indépendance de la Suisse, à l'époque où nous en sommes, remontait à deux siècles et demi ; l'origine en était dans le célèbre pacte de 1291 ; chèrement maintenue ensuite au XIVe siècle par les victoires de Morgarten et de Sempach, elle avait été reconnue officiellement par la maison d'Autriche à la trêve de Zürich (1394), et de nouveau, en 1474, par la « Convention perpétuelle » (*die ewige Richtung*) passée entre l'archiduc Sigismond et les cantons. Charles-Quint, dans son for interne, pouvait continuer à ne voir en eux que des « sujets révoltés » : le moment était mal choisi en tout cas, en pleine guerre religieuse, de les faire rentrer dans le giron du Saint-Empire, sous prétexte précisément de pacification religieuse.

On saisit ici sur le vif la perpétuelle politique de Charles-Quint, qui fut d'utiliser l'Eglise pour ses fins temporelles, d'en faire un *instrumentum regni*, souple et malléable à merci entre ses mains. Ce n'est pas le calomnier que de dire qu'une Eglise indépendante n'eût pas porté moins d'ombrage à son ambition que la révolte protestante. Les actes pontificaux ne comptaient pas pour lui tant qu'il ne les avait pas revisés. Ses admirateurs imputent à l'incurie de Léon X les progrès de la Réforme naissante ; mais Léon X avait déjà, en deux Bulles, exposé la doctrine catholique des indulgences et excommunié Luther quand Charles-Quint, sur les instances de quelques princes gagnés à l'hérésie, fit citer l'hérésiarque à s'expliquer devant la diète de Worms (avril 1521), malgré la protestation énergique du légat pontifical Jérôme Aléandro, qui n'admettait pas qu'on prêtât audience à un homme qui avait publiquement déclaré ne vouloir se laisser convaincre par personne, pas même par un ange du ciel, et d'ailleurs se moquait de l'excommunication : le Saint-Empire avait des lois contre les hérétiques, c'était à l'Empereur à les appliquer. Mais Charles-Quint réservait son énergie contre le pape ; et s'il eût déployé contre le protestantisme au berceau autant de vigueur qu'il le fit, au temps du Concile, contre les décrets conciliaires et les mesures pontificales qui n'étaient pas de son goût, les choses eussent pris une tournure moins fâcheuse.

En Suisse donc, ses intrigues tendirent à montrer aux V cantons catholiques l'unique garantie de leur foi religieuse dans le retour à la domination impériale. Il y trouva de l'écho. Ceci compliquait d'autant plus les choses que la Suisse était depuis 1516 liée à la couronne de France par la *Paix perpétuelle*. Cependant, les cantons protestants ne recoururent pas, dès l'abord au moins, à l'appui de la France. C'était au contraire un dogme de la religion zwinglienne de ne contracter d'engagement avec aucune cour étrangère ; et Zürich, après avoir adhéré avec les XII autres cantons à la *Paix perpétuelle* de 1516, refusait bruyamment ensuite de signer l'alliance de 1521 avec la France. Jusqu'à quel point pourtant, de son côté, le roi de France eût-il pu se croire autorisé, devant les prétentions menaçantes de Charles-Quint, à s'allier avec les cantons protestants contre les cantons catholiques, poursuivant ainsi, comme but direct, la sûreté de la France dans la liberté suisse, au risque de compromettre indirectement l'unité de la foi dans les cantons ? C'est la grosse question du volontaire indirect ; et c'est le cas de conscience qui se posa, un siècle plus tard, devant Richelieu et le P. Joseph, et qui fut résolu comme on sait, par ces deux hommes d'Eglise, dont l'un tout au moins était d'une sainteté éminente. — Mais on ne voit pas que François Ier ait eu à résoudre ce cas dans son intervention en

Suisse. Toute son action semble avoir tendu à y maintenir le *statu quo*, laissant les choses en l'état dans chaque canton et écartant les questions irritantes, au moins provisoirement et tant que le danger impérial serait aux portes. Ce n'était pas merveilleux évidemment, et l'on ne se sentait plus au temps des croisades ; mais on peut douter qu'il fût possible de faire mieux, dans l'imbroglio créé par les menées impériales.

III. — Quoi qu'il en soit, et malgré les tentatives de médiation française, la guerre éclata le 9 octobre 1531. Le 11, les deux armées, catholique et zwinglienne, se rencontrèrent à Cappel, entre Zug et Zürich : la défaite des Zwingliens fut sanglante, et Zwingli y périt les armes à la main, avec vingt-quatre de ses confrères prédicants (dont l'abbé et le prieur apostats de l'ancienne abbaye de Cappel).

Cependant des secours arrivaient d'Allemagne aux vaincus, tandis que les V cantons étaient presque abandonnés à leurs seules forces. Ils implorèrent l'appui du pape ; Clément VII, à peine remis du sac de Rome et des humiliations de Bologne, ne put que leur envoyer « quelque argent », *aliquantum pecuniæ*, « mesurant, dit-il, ce secours à nos moyens, non à notre désir. » (Bref du 29 octobre 1531). Mais en même temps, lisons-nous dans une dépêche de l'évêque d'Osma, ambassadeur de Charles-Quint à Rome, « Sa Sainteté continue à engager les Suisses à *ne pas pousser plus loin les choses*. Que si les cantons protestants faisaient mine de vouloir prendre leur revanche, alors seulement le pape serait d'avis de leur envoyer des secours. »

Charles-Quint (lettre du 16 novembre 1531) eut alors l'insigne audace de faire appel, pour réduire les Suisses, au concours de sa victime François Ier, ou, sinon, de lui demander qu'il voulût bien le laisser agir à sa guise, lui Charles, en Suisse, et ce, nonobstant l'alliance du roi avec tous les cantons, et vu la grandeur de la cause qui est en jeu et qui n'est autre que la cause même de la foi.

Charles-Quint jouait à merveille du « débat de la foi » ; mais François Ier ne s'y laissa pas tromper, pas plus que les papes d'alors ni qu'aucun des contemporains. Il répondit très énergiquement et fort sensément à l'envoyé de l'empereur, comme il nous l'apprend lui-même par une lettre à son ambassadeur à Rome, dont voici la conclusion :

« ... disant audit ambassadeur (de l'empereur) que, par le traité de Cambray, icelui Empereur m'a lié les mains si bien qu'il ne veut que je m'empêche de *chose où il y ait honneur et profit ;* — mais que *pour la guerre du Turc et des Suisses, là où il n'y a que coups et dépense d'argent*, on me faisait souvent demande pour y entrer, ce que je n'avais délibéré de faire en quelque façon ou manière que ce fût, — et qu'il entendit bien une chose, que, s'il faut que je fasse dépense pour mes alliés, je veux et entends y avoir l'honneur et profit, ou autrement je ne ferai que regarder, sans me mêler de rien ; — et cependant continuerai à donner si bon ordre par tout mon royaume, que, moyennant la grâce de Notre-Seigneur, *ces méchantes hérésies n'y ont eu ne auront point de lieu*, et que, de tous les pays qui sont en ma sujétion, je ne demande aide à prince de la chrétienté pour y avoir obéissance, en cela ne en autre chose... »

Vainqueurs et vaincus en Suisse désiraient également la paix. Les catholiques, malgré quelques avantages partiels remportés après la grande journée de Cappel, ignoraient à quel point les Zwingliens étaient abattus, et craignaient toujours un retour offensif. La paix fut signée à Deinikon (16 novembre 1531). Elle portait en substance

« Que les Zurichois doivent et veulent laisser les V cantons (catholiques) avec leurs alliés et adhérents, dès à présent et à l'avenir, *dans leur ancienne, vraie et indubitable foi chrétienne*, sans les inquiéter ou importuner par des chicanes et des disputes, renonçant à toutes mauvaises intentions, ruses et finesses ; — que, de leur côté, les V cantons veulent aussi laisser les Zurichois et leurs adhérents libres dans leur croyance ; — que, dans les seigneuries communes, dont les V cantons sont cosouverains, les paroisses qui ont embrassé la nouvelle foi pourront la conserver si cela leur convient ; que celles qui n'ont pas encore renié l'ancienne foi seront libres de la garder, et qu'enfin celles qui voudront reprendre la véritable et ancienne foi chrétienne auraient le droit de le faire. »

C'était, en somme, malgré l'hommage solennel rendu à « l'ancienne, vraie et indubitable foi chrétienne », c'était la liberté de l'hérésie garantie aux cantons séparés. Pouvait-on obtenir plus ? les cantons catholiques pouvaient-ils profiter de leur victoire pour imposer aux cantons protestants le retour à la foi ? Il est difficile de le croire. La Suisse n'a jamais été une monarchie ; les cantons gardaient leur autonomie ; les intrigues de Charles-Quint, qui ne devaient pas cesser de sitôt, eussent continué à donner aux revendications catholiques une couleur politique odieuse ; et les catholiques de Suisse n'avaient pas le droit vraiment de compter sur l'appui d'un empereur qui veillait si peu efficacement à l'unité de la foi dans ses propres Etats.

C'est ce que comprit le pape, qui, dans son Bref du 10 décembre 1531, félicite les V cantons de la paix obtenue de Zürich, et, tout en exprimant sa peine de l'obstination des hérétiques, n'a pas un mot de blâme contre la conduite des catholiques : « ...Aussi notre joie a-t-elle été bien incomplète de ce que ni vos victoires, ni cette réconciliation opérée par votre bienveillance, n'aient pu ramener vos adversaires dans la voie du salut... Pour ce qui nous regarde, quoique nous ayons longtemps souhaité cet accord, pourvu qu'il fût toutefois conforme à l'honneur de Dieu et de ce Saint-Siège, jamais ni Nous ni ce Saint-Siège n'avons été ni ne sommes pour vous faire défaut, à vous qui pour la sainte foi faites ou plutôt repoussez la guerre que l'on dirige contre vous... [1] »

[1] En regard de cette modération du Pape, il est piquant de rappeler l'intolérance de Luther. Celui-ci, qui poursuivait de ses imprécations Zwingli jusque dans la tombe, écrivait, au lendemain de cette paix :
« A dire le vrai, la victoire des Suisses sur les

Aussi les cantons catholiques, loin de s'en prendre au roi de France de n'avoir pu faire plus, le bénissent comme « auteur » de cette paix, « étant, écrivent les ambassadeurs, étant, de la voix commune de petits et grands, auteur de paix, avec prière pour sa prospérité et santé, et ne faisons doute que, si pressée affaire survenait, jusques aux femmes iraient au secours, et par meilleur vouloir que oncques en leur vie ne firent. » Et déjà s'offraient au roi les capitaines de ces « belles bandes » des V cantons, ainsi que les capitaines des cent arquebusiers, « la fleur d'Italie », auxquels il fut discrètement répondu « que le roi était en paix avec tous les potentats de la chrétienté. »

Les Impériaux continuèrent quelque temps encore à agiter dans l'ombre, aidés de la complicité de l'évêque de Veroli, nonce du Pape à Milan. Si les ambassadeurs du roi de France se plaignent du nonce, c'est que celui-ci ne poursuivait pas seulement le retour des hérétiques, mais aussi l'alliance des V cantons avec l'empereur et avec le duc de Milan. Clément VII fit droit aux réclamations de la France et rappela de Suisse son nonce (octobre 1533) [1].

Zwingliens n'a pas de quoi nous réjouir beaucoup, elle ne vaut pas la peine d'être si fort vantée ; car les catholiques tolèrent la créance zwinglienne, comme ils l'appellent, et ne condamnent pas une hérésie si manifeste. A côté de leur foi, qu'ils déclarent infaillible, ils en souffrent une autre, ce qui doit évidemment consoler et raffermir les Sacramentaires... »

[1] La « révocation » du nonce est datée de Marseille, où le Pape s'était rencontré avec le roi de France en vue de la célébration du mariage de Catherine de Médicis avec le dauphin de France, le futur Henri II. Sur quoi M. Hyrvoix écrit : « Le Pape, ébloui de cette alliance si glorieuse pour sa famille, si honteuse pour la maison de France, et qui devait être si funeste au royaume et à toute la chrétienté, se trouva en fâcheuse posture pour la défense des intérêts catholiques : plein de complaisance à l'égard du père de son royal neveu, *il s'abaissa* à rappeler de Suisse l'évêque de Veroli, dont la présence y était aussi nécessaire que jamais, et il paralysa, du même coup, l'action de l'empereur. » (!!!)

M. Hyrvoix (*Revue des questions historiques*, octobre 1902) revient à cette entrevue du Pape et du roi à Marseille, et prétend qu'elle fut sans fruit pour l'Eglise, que le Pape n'y obtint rien et n'empêcha pas les alliances du roi avec les protestants d'Allemagne. Il est vrai, le roi poursuivit son système d'alliances, croyant sans doute pouvoir ainsi résoudre le difficile cas de volontaire indirect que nous avons signalé plus haut. Mais, en France même, tandis que jusque-là il avait laissé les novateurs fort tranquilles et jugeait convenable à sa politique de nier que l'hérésie existât dans ses Etats, c'est à dater de l'entrevue de Marseille qu'il sévit. L'entrevue avait pris fin le 12 novembre 1533 : le 10 décembre suivant, le roi ordonne au Parlement de Paris de poursuivre rigoureusement les luthériens de Paris dont la secte « pullule ». Incontinent, Nicolas Cop, recteur de l'Université de Paris, qui avait prononcé le 1er novembre précédent le fameux discours composé par Calvin, prit la fuite jusqu'à Bâle sa patrie ; Calvin gagna le midi, puis approcha de la frontière, où il attendit que l'alarme fût tout à fait chaude pour mettre le Jura entre lui et le bûcher.

Les protestants d'Allemagne ne s'y trompèrent pas et mirent toutes ces rigueurs au compte des *noces* de Marseille : « On avait commencé à prêcher le Christ ouvertement, écrit Martin Bucer (de Strasbourg, janvier 1534), et voici que les nôtres sont aujourd'hui dans le plus grand discrédit ! La tête du recteur Cop est mise à prix ; il y a près de trois cents prisonniers à Paris... Il faudra que nos saints versent leur sang pour célébrer ces noces hérodiennes (de Marseille), *sic nuptiis istis herodianis sanguine sanctorum litabimus.* »

IV. — A Genève également la question religieuse se compliqua d'une question politique. Genève au moyen âge avait pour seigneur légitime son évêque. Dès la fin du XIIIe siècle cependant, les comtes de Savoie, s'étant mis en possession de l'avouerie ou vidomnat de l'évêché, tendirent à usurper toute l'autorité temporelle du prélat. Ce fut bien pis après le grand schisme. Après en effet qu'Amédée VII, l'ex anti-pape Félix V, eut renoncé à la tiare, le pape lui laissa, entre autres bénéfices, le siège de Genève qui, par la malheureuse complaisance de la cour romaine, devint comme un fief de sa maison. De 1444 à l'époque protestante, la plupart des princes-évêques sont de la maison de Savoie, et Jean de Savoie finit par céder ses droits temporels au duc Charles III.

Vous voyez alors la situation qui se dessine : deux factions violentes aux prises : celle des partisans de Savoie et celle des défenseurs des franchises communales et de l'antique autorité épiscopale. Ceux-ci, contre le duc usurpateur, cherchent un appui chez les Suisses : ils concluent en 1519 avec Fribourg une première alliance que le duc fait rompre ; ils reviennent à la charge en 1526 et s'allient avec Berne et Fribourg. L'évêque, Pierre de la Baume, eut le tort de faiblir et ne soutint pas ses partisans, qui étaient les partisans de la liberté, contre la colère du duc. Ni Berne ni Fribourg n'étaient encore hérétiques, à cette date de 1526. Berne embrassa l'hérésie deux ans plus tard et mit tout son zèle à la propager dans son territoire et dans les pays qui formaient sa zone d'influence. Ce que voyant, Fribourg dénonce en 1534 l'alliance avec Genève, laissant les coudées franches à Berne. Dès lors la cause de la liberté se confond avec la cause de l'hérésie, et la cause catholique avec la cause du duc : le 8 août 1535, la messe est abolie à Saint-Pierre de Genève (la cathédrale) et dans toute la ville [1]. — Un an après, à la faveur de

[1] M. le pasteur Eugène Choisy, déjà connu par son étude sur la *Théocratie à Genève au temps de Calvin*, vient de publier un nouveau travail sur *l'État chrétien à Genève au temps de Théodore de Bèze (1564-1605)*, 1 vol. gr. in-8, 1902, Paris, Fischbacher. C'est l'histoire des rapports entre les deux pouvoirs, politique et spirituel, de la mort de Calvin (1564) à la mort de Théodore de Bèze (1605). Sous Calvin, malgré la distinction des deux pouvoirs, le régime de Genève avait été théocratique : car le pouvoir politique était partagé entre les syndics, le Petit-Conseil, le Conseil des Deux-Cents et le Conseil général, tandis que le pouvoir ecclésiastique résidait tout entier dans la Vénérable Compagnie des Pasteurs, et celle-ci tout entière dans la main de Calvin son chef : en sorte que, si la suprématie appartenait théoriquement au pouvoir civil, l'influence et la direction effective étaient au gouvernement spirituel.

A la mort de Calvin, Théodore de Bèze prit la tête du pouvoir spirituel. Mais, dès la première rencontre officielle entre les représentants des deux pouvoirs, la réaction s'affirme. Les Messieurs, tout en exprimant qu'ils ne sont pas « de moindre volonté » qu'auparavant, donnent à entendre qu'ils useront de leur autorité plus que par le passé, et décident, pour bien marquer cette volonté, que, lorsque M. de Bèze viendra auprès d'eux, il s'assiéra au banc du *bas*. Théodore de Bèze était d'ailleurs d'esprit beaucoup plus conciliant et plus souple que Calvin, et tout disposé à faire de larges concessions au Magistrat ; mais il avait à ses côtés ses collègues les pasteurs, représentants violents de la tradition calvinienne ; lui-même dut démissionner et lais-

la guerre entre le roi de France et le duc de Savoie, Berne s'emparera sans combat de tous les domaines du duc et de l'évêque de Lausanne, au pays de Vaud, et les gagnera du même coup à l'hérésie.

V. — Même compromission de la cause catholique par la politique dans les Pays-Bas espagnols (la Belgique et la Hollande actuelles, confondues alors sous le nom générique de Pays-Bas ou de Flandres). La race flamande fut toujours passionnée de liberté. Toujours dominée (jusqu'au XIXe siècle), elle n'aliéna jamais son âme. Tout le moyen âge est plein de ses luttes valeureuses, tantôt contre l'autocratie impériale allemande (dès le XIe siècle), tantôt contre les entreprises des rois de France. Elle aima les ducs de Bourgogne, qui créèrent pour elle les Etats-Généraux et le Parlement de Malines, et empêchèrent l'absorption par la France.

Au milieu du XVIe siècle, dans le démembrement de l'Empire de Charles-Quint, les Flandres se voient attribuées à Philippe II, et désormais dépendance de la monarchie espagnole. Déjà la réforme calviniste y avait fait beaucoup d'adeptes. Philippe II, qui avait le tact d'un boucher, annonça dès le début le double dessein 1° de gouverner les Flandres comme l'Espagne elle-même et d'y installer le pouvoir absolu, et 2° d'y rétablir immédiatement et d'un seul coup l'unité de la foi. D'un seul coup aussi, la cause catholique se trouvait liée à la cause de l'absolutisme et à la cause de la domination espagnole, abhorrée de tous, catholiques et protestants.

Philippe II envoie, pour l'exécution de son programme, Marguerite de Parme (fille naturelle de Charles-Quint). La noblesse proteste et rédige la pétition connue sous le nom de « compromis de Bréda » (1566); le peuple, moins patient, saccage la cathédrale d'Anvers et quatre cents églises. Le pape, saint Pie V, exhortait Philippe II à se rendre lui-même sur les lieux pour punir et relever les coupables; Philippe II, qui n'aimait pas les conseils et avait pour système de gouverner le monde du fond solitaire de son cabinet, jura de donner un exemple « capable de faire tinter pendant plusieurs siècles les oreilles de la chrétienté, » et dépêcha à cet effet le duc d'Albe (ou d'Alve, comme on disait alors), aux Pays-Bas.

Ce fut la Terreur : terreur rouge (18.000 personnes envoyées à la mort par le « Conseil des troubles »), terreur sèche par l'établissement d'impôts formidables. L'insurrection éclata, qui devait durer trente-sept ans (1572-1609) et se terminer par la reconnaissance de la république des sept « Provinces-Unies » du Nord.

C'est un épisode de cette lutte gigantesque, la *Pacification de Gand* (8 novembre 1576) qui a fait l'objet d'une étude minutieuse l'an dernier dans l'érudite *Revue d'histoire ecclésiastique de l'Université de Louvain* (octobre 1901; janvier, avril, juillet 1902). *(Etude sur le dixième et le vingtième denier, les Conférences de Bréda, la Pacification de Gand, l'Union de Bruxelles et les Négociations des Etats-Généraux avec don Juan,* par A. C. de Schrevel). Nous le signalons ici, à raison de l'intérêt théologique qu'il présente et de la question, assez neuve alors, qu'il soulève de la tolérance de l'hérésie par un prince catholique.

VI. — Après deux ans de lutte, les Espagnols étaient aux abois. Ils venaient de lever le siège de Leyde (octobre 1574). Requesens, qui avait remplacé le duc d'Albe au gouvernement général, fit, au nom du roi, des propositions qui, sur le terrain politique, marquaient des concessions sérieuses : rétablissement des privilèges, restitution des biens confisqués, réunion des Etats-Généraux, évacuation du pays par les soldats espagnols et autres étrangers. « *Quant au point de la religion,* le roi ne voulait rien concéder d'attentatoire à la religion catholique... : *Les dissidents qui n'entendaient pas se réconcilier avec l'Eglise, devraient quitter les Pays-Bas ;* seulement le roi leur octroyait un délai de quatre mois pour mettre ordre à leurs affaires, et un autre délai de huit à dix ans pour vendre leurs biens. S'ils le préféraient, ils pouvaient même garder leurs biens en les faisant administrer par des catholiques. Si, dans ces conditions, ils croyaient devoir quitter le pays, ils ne devaient s'en prendre qu'à eux-mêmes, car Sa Majesté n'innovait rien. » (1er avril 1575).

La proposition royale fut rejetée des réformés, qui entendaient soumettre le point de la religion à la décision des Etats-Généraux.

Requesens, qui avait convoqué une junte d'Etat quelques mois auparavant, l'assembla de nouveau à Bruxelles le 8 juin 1575, à l'effet de statuer sur les exigences des réformés. Elle comprenait, outre les sept membres du Conseil d'Etat, trois évêques (Saint-Omer, Bruges, Ypres), trois présidents, trois

ser à d'autres le soin de résoudre le conflit politico-religieux : « Dans quelle mesure le Magistrat a-t-il la suprématie en matière religieuse ? dans quelle mesure peut-il appliquer et interpréter les Ordonnances ecclésiastiques et même les Ecritures ? Et d'autre part, comment les ministres peuvent-ils, à l'instar des anciens prophètes d'Israël, intervenir pour juger et critiquer les actes du gouvernement et se faire les organes de l'opinion publique dans leurs remontrances ? » *(Revue chrétienne,* déc. 1902).

M. Choisy distingue quatre périodes principales dans les rapports des deux pouvoirs :

1564-1570, renforcement de la législation disciplinaire, attitude respectueuse du Magistrat vis-à-vis du pouvoir spirituel ;

1570-1580, affaires Colladon et Legagneux, Théodore de Bèze prend le parti du pouvoir politique et abandonne la présidence du pouvoir spirituel ;

1580-1582, violentes discussions soulevées par les protestations de certains ministres contre la grâce faite aux adultères et contre l'impunité des usuriers ;

1582-1605, prépondérance croissante du pouvoir politique à la faveur des troubles de la guerre avec la Savoie ; le pouvoir spirituel proteste contre les désordres, excès et oppressions et demande des réformes dans l'administration. Les relations des deux pouvoirs deviennent plus tendues à mesure que l'oligarchie se développe dans le gouvernement politique.

gouverneurs et le prince de Ligne. On la savait plus conciliante que le roi. « Il faut, avaient dit déjà les évêques, il faut savoir céder quelque chose pour mieux gagner les âmes et replanter l'ancienne foi... Il y a en Hollande et en Zélande des milliers d'âmes qui se perdent. Le roi en doit compte à Dieu ; » et, parlant ainsi, ils se disaient certains d'être approuvés à Rome. Grégoire XIII, dès mai 1574, avait exprimé son vif désir de voir la paix se rétablir, « alors même qu'il faudrait fermer les yeux sur certaines choses. »

Le 18 juin, la junte donna son avis motivé : à tout prix, il faut chercher à mener les négociations à bonne fin :

> Plus la guerre dure, plus le catholicisme perd du terrain : par la persécution des catholiques ; par l'émigration de ceux qui peuvent fuir la domination des ennemis de leurs croyances ; par l'immigration d'hérétiques étrangers ; par la propagande active et incessante... *C'est un fait notoire* que, si passé quelque temps on avait traité, la religion eût été plus facilement restituée...
>
> Pour réduire les insurgés, on peut sans doute négocier ou combattre : mais il ne faut guère compter sur la voie des armes. On n'a pas su vaincre l'insurrection à ses origines, sans forts, sans ressources, sans organisation : comment la vaincre aujourd'hui qu'elle s'est tant fortifiée et que le pays fidèle au contraire s'est affaibli, appauvri et gâté ?... Et peut-être même faudra-t-il plus craindre le désespoir des insurgés que certains succès remportés par eux : car, vaincus, ils se jetteront infailliblement entre les bras de l'étranger.

Venant aux mesures à prendre, au point de vue politique, la junte demande la sortie *immédiate* des soldats espagnols ou autres étrangers, pourvu que les rebelles licencient aussi leurs mercenaires et qu'on ait des assurances *réciproques*. Il n'y a là rien de dangereux : le roi ne pourrait-il pas lever, s'il le faut, et en quantité suffisante, des Wallons et d'autres naturels ? « *Les provinces fidèles*, délivrées des désordres des gens de guerre étrangers, *deviendront aussitôt plus souples et plus généreuses*. Elles sont plus fortes et plus peuplées que les provinces insurgées. *Elles sauraient faire ce qu'elles avaient fait jadis à l'époque des premiers troubles, et avant l'arrivée des étrangers, alors qu'elles avaient rétabli l'ordre et chassé l'hérésie.* »

Quant au point de la religion, évidemment le roi ne peut pas le soumettre à la *décision* des Etats-Généraux. Pourtant il pourrait consentir à ce que les Etats soient *entendus* sur ce point comme sur d'autres. Et, après mûre délibération des évêques et des théologiens, il pourrait offrir aux révoltés une *tolérance politique* TEMPORAIRE, à la condition qu'ils s'abstiendraient de l'exercice *public* de leur culte et que tout scandale public serait réprimé. Le zèle des prédicateurs catholiques ramènerait peu à peu les égarés ; et pour activer cette œuvre de prédication, la junte conseille au roi de demander au Saint-Siège un ordre enjoignant aux religieux natifs des provinces révoltées de regagner les couvents abandonnés, en même temps que l'on prendrait les mesures nécessaires pour l'organisation d'un clergé paroissial suffisant et l'application du concile de Trente.

La consultation de la junte était la sagesse même. Elle sauvait le principe de l'unité religieuse, et elle ouvrait la voie à une réconciliation entre le roi et les provinces fidèles : car celles-ci, non plus que les provinces révoltées, ne voulaient rien savoir d'Espagne ; elles refusaient au roi les ressources nécessaires, elles s'organisaient en « parti national » et commençaient déjà à s'orienter du côté du Taciturne.

Requesens n'entra pas dans ces vues. Il rompit les négociations (14 juillet 1575), et la guerre reprit avec acharnement. La fortune favorisa d'abord les rebelles ; Requesens succomba, découragé, après quatre jours de maladie, au siège de Zierickzee (5 mars 1576). Quelques mois après (30 juin), Zierickzee capitule ; mais l'armée espagnole gâte sa victoire par des excès inouïs, en Brabant, à Bruxelles, à Malines, à Alost. Les populations déjà exaspérées se croient à la merci de bandes forcenées ; Guillaume d'Orange saisit le moment, provoque une explosion contre les Espagnols et fait arrêter militairement, en pleine salle des séances, les sept membres du Conseil d'Etat de Bruxelles, chargés, après la mort de Requesens, de l'intérim du gouvernement général (4 septembre 1576). Par la chute du Conseil d'Etat, les provinces tombaient sous la direction principale et indépendante de leurs gouverneurs et de leurs Etats particuliers.

Les Etats des provinces furent admirables de loyalisme politique et de fidélité religieuse ; et malgré leur haine des Espagnols et tout en réclamant l'expulsion immédiate des bandes espagnoles et la remise de la défense du pays aux milices brabançonnes, ils réussirent à faire poser comme condition essentielle de la paix le maintien du catholicisme et de la souveraineté légitime. Le détail des clauses risquait de traîner en longueur ; mais comme on eut vent, en octobre, que don Juan d'Autriche (fils naturel de Charles-Quint) allait arriver aux Pays-Bas avec le titre de gouverneur général et comme il était à craindre qu'il ne se mît en travers des négociations, on se hâta de conclure un accord, qui fut la *Pacification de Gand*, signée le 8 novembre 1576 par les plénipotentiaires des deux partis.

Sur la question religieuse, la *Pacification de Gand* contient quatre clauses principales : 1° maintien exclusif de la religion catholique dans les quinze provinces ; — 2° tolérance *provisoire* du *statu quo* dans les deux provinces de Hollande et Zélande, mais sans l'exercice public du culte hérétique ; — 3° maintien de cette situation provisoire jusqu'au moment où la future assemblée des Etats-Généraux aura statué sur l'exercice du culte dans ces deux provinces (des assurances verbales avaient été données que, sur ce point, ladite assemblée s'en référerait à l'autorité ecclésiastique compétente, et l'on pouvait

prudemment juger qu'elle le ferait, puisque les députés catholiques des provinces du Midi y formaient la majorité); — 4° suspension *provisoire* des anciens placards sur le fait d'hérésie.

En fait, la *Pacification de Gand* n'aboutit à rien. Don Juan, arrivé *incognito* à Luxembourg quelques jours auparavant (3 novembre), en fut mécontent. Il ne notifia même pas sa venue aux Etats-Généraux, sous prétexte que leur réunion était illégale, ayant eu lieu sans les ordres du roi (on se rappelle que les provinces étaient sans gouverneur général, donc sans représentant du roi, depuis la mort de Requesens, c'est-à-dire depuis huit mois). Don Juan éleva des objections, que les évêques s'employèrent à dissiper; mais le Taciturne, qui veillait, exploita la chose, et la guerre reprit, et avec la guerre, la désaffection croisssante vis-à-vis de l'Espagne, au point que les provinces catholiques du Sud se voulaient donner au roi de France Henri III ou à son frère François d'Anjou, sans l'intervention de l'Angleterre et, il faut le dire aussi, sans l'incurie de la politique française d'alors.

Au point de vue des principes, quoi qu'en aient dit des historiens hostiles à l'Eglise (et même des catholiques), il n'y a, dans la *Pacification de Gand*, rien qui ressemble à la liberté des cultes ou à la liberté de conscience telle que l'entendent les Etats modernes. Un an plus tard, à la faveur des troubles, le Taciturne fera glisser dans la « seconde » ou « nouvelle » *Union de Bruxelles* (10 décembre 1577) quelque chose qui ressemblera à la liberté des cultes, stipulant protection égale pour les réformés et pour les catholiques (22 avril 1578); et cette *Union de Bruxelles* sera sanctionnée par le roi, alors brouillé avec don Juan (qui mourut cette même année, octobre 1578, d'une maladie de langueur, probablement empoisonné): mais les Etats de Hainaut et d'Artois, très zélés pour la cause de la foi, protesteront et s'uniront (6 janvier 1579) pour le maintien de la *Pacification de Gand* et la conservation de la foi catholique. — En sorte que la *Pacification de Gand*, préparée et ébauchée par la junte de 1576, restait, aux yeux des catholiques, l'expression aussi satisfaisante que possible de la conciliation à réaliser entre la fermeté des principes et les exigences des circonstances.

Elle fut l'objet, en ce temps-là, de nombreux écrits. Elle fut soumise à la critique de l'épiscopat et des théologiens. Sauf une ou deux exceptions (l'évêque de Leeuwarden, et peut-être Baïus, alors professeur à Louvain, qui encore n'attaque pas la question de principe), tous l'approuvent, rappelant que le prince peut licitement accorder la tolérance aux hérétiques en trois cas : 1° quand il ne peut l'empêcher, 2° quand par là il évite un plus grand mal, autrement inévitable, 3° quand il en espère un plus grand bien; — enseignant en outre que cette tolérance peut être l'objet d'un pacte, puisqu'il ne saurait être illicite de promettre une chose licite, — établissant ce qu'en langage de l'école on appelle la *thèse*, c'est-à-dire qu'en principe l'Etat dans sa situation normale a le devoir *positif* de protéger l'action spirituelle de l'Eglise, devoir qui comporte avant tout la répression de l'hérésie, — mais d'autre part admettant l'*hypothèse*, c'est-à-dire qu'il existe des situations où la tolérance civile peut être accordée pour des motifs suffisamment graves, le devoir *positif* de l'Etat demeurant alors suspendu parce que son exécution devient impossible ou trop dangereuse (application du principe : *præcepta affirmativa obligant semper, sed non pro semper*). — Mais, *in casu*, cette tolérance ne devait être regardée que comme provisoire, suivant que le stipulait la *Pacification de Gand*; aucun catholique n'admettait qu'elle pût devenir définitive et qu'il fallût abdiquer l'espoir et le devoir de rétablir l'unité religieuse du pays.

VII. — A la faveur de ce « provisoire », les évêques des Flandres, comme ils l'avaient dit à la junte de 1575 et comme ils le répétèrent au Pape dans un mémoire publié à la suite de la *Pacification de Gand*, les évêques comptaient rétablir partout le culte et les œuvres catholiques, réorganiser le clergé, éclairer le peuple et le ramener par les voies de douceur au giron de l'Eglise [1]. C'est seulement quand le mouvement de conversion est général, que le prince peut et doit prudemment proclamer le rétablissement de l'unité religieuse. S'il reste quelques opiniâtres, ils constituent désormais un danger pour la masse devenue fidèle; et l'on peut présumer que, la lumière divine ayant lui pour l'ensemble de la population, elle ne s'est pas détournée d'eux, mais eux se sont détournés d'elle.

C'est la même ligne de conduite que suivra, à vingt ans de là, le plus doux des ouvriers évangéliques, saint François de Sales. Le Chablais qui vit les prémices de son apostolat, n'avait pas été moins troublé et dévasté par l'hérésie que la Hollande et la Zélande. On sait que ce nom de Chablais désigne le massif montagneux qui s'élève sur la rive méridionale du lac de Genève,

[1] Ce « provisoire » est nécessaire dans un pays où l'hérésie est implantée. Si elle y est implantée de fraîche date, le provisoire peut ne pas durer longtemps, et les habitants retrouvent vite la foi perdue. S'il s'agit d'un pays hérétique depuis des siècles, ce provisoire peut évidemment se prolonger indéfiniment. Il faut attendre ces grands courants de grâce qui soulèvent tout un pays et réalisent les conversions en masse; mais en attendant, l'Eglise ne veut pas que l'on violente des bonnes fois qui sont respectables. — Il en va tout différemment d'un pays où l'hérésie n'est que naissante : là, le prince a le devoir positif de la réprimer par tous les moyens en son pouvoir; là, il n'y a aucune bonne foi à respecter, puisque jamais un catholique ne peut avoir de raison légitime d'apostasier la foi où il a été nourri, et donc ne peut être de bonne foi dans l'hérésie qu'il embrasse à l'âge adulte. — L'hérésie s'était implantée dans les Pays-Bas sous le règne de Charles-Quint, qui réservait sans doute ses rigueurs contre les abbayes : témoin la démolition (en 1540) de l'antique abbaye de Saint-Bavon, à Gand, dont les quelques ruines subsistantes sont d'un aspect si grandiose.

aujourd'hui française (arrondissement de Thonon). Les protestants de Berne l'avaient envahi en 1535, en même temps que les pays de Vaud et de Gex et y avaient interdit tout exercice du culte catholique. Puis, à la suite de la paix conclue entre le roi de France Henri II et le duc de Savoie Emmanuel-Philibert (1564), les Suisses rendent au duc les bailliages de Thonon, Ternier, Gaillard, Gex, mais à cette condition : *nulla ut in eis catholicæ religionis officia celebrarentur.* « *Iniqua plane conditio,* » dit saint François de Sales dans une lettre très intéressante qu'il adressa (15 novembre 1603) au pape Clément VIII sur l'état religieux de son diocèse, « *sed spe melioris eventus* TOLERANDA *et illorum temporum ac rerum constitutioni congruens* [1]. » Puis, nouvelle alliance des Suisses avec la France, nouvelle invasion de la Savoie. Après diverses variations de la fortune, la conversion de Henri IV enlève aux agresseurs leur meilleur point d'appui ; ils demandent une trêve (1593), et le duc de Savoie reste en paisible et pleine possession du Chablais, la question de Gex étant réservée.

Le duc, dès le lendemain de la paix, comprend que son premier devoir est de travailler au rétablissement de la foi catholique dans son domaine reconquis. Il s'adresse à l'évêque de Genève, qui désigne pour le bailliage de Thonon François de Sales, alors âgé de vingt-sept ans, et son cousin le chanoine Louis de Sales. Ils se mettent en route le 14 septembre 1594, seuls, sans serviteurs, à pied, presque sans argent.

Tout le monde a lu le tableau de cette mission, l'un des plus touchants que présente l'histoire de l'apostolat chrétien. Dans l'espace de soixante-dix paroisses, qui contenaient bien des milliers d'âmes, écrit le saint au pape, l'on n'eût pas trouvé seulement cent catholiques ; on ne voyait qu'églises désertes, pillées ou détruites, croix abattues, pulvérisées, autels profanés, renversés. Trois ans après, la victoire était remportée, et la majorité de la population rentrée au bercail. Un voyage du duc en 1598 faillit tout compromettre. Le duc annonçait l'intention de tirer vengeance d'une rébellion des protestants de Thonon : François de Sales et l'évêque de Genève se jettent à ses pieds et obtiennent la grâce des coupables. C'est le signal d'un nouveau mouvement de conversion. Trois ans s'écoulent encore ; et François de Sales, estimant qu'il ne reste plus que des obstinés sans foi ni loi et d'ailleurs dangereux pour les autres, et des hésitants qui ne demandent qu'à se laisser forcer la main, François juge le moment venu de s'adresser au pouvoir civil et demande (1601) au duc un « édict *paysible* » par où Son Altesse « commande que tous ses subjets ayent à faire profession de foy catholique et en prester serment dans deux mois ès mains de ceux qui seront députez, ou à vuider ses Etats, avec permission de vendre leurs biens. Plusieurs par ce moyen éviteront le bannissement du paradis pour ne point encourir celuy de leur patrie ; — les autres, qui seront fort peu en nombre, et de telle qualité que Votre Altesse gaignera beaucoup en les perdant, gens desquels l'affection est déjà pervertie et qui suivent leur huguenotisme plutôt comme un party que comme une religion. »

L'édit d'exil fut en effet rendu par le duc, et le saint expose au pape qu'il amena encore un certain nombre de conversions : car, dit-il, *afflictio dat intellectum auditui* (Is., XXVIII, 19 : *Tantummodo sola vexatio intellectum dabit auditui).* « On aurait assez de peine, conclut-il, à trouver cent hérétiques en ces lieux où auparavant on n'aurait pas trouvé cent catholiques. »

VIII. — Après le Chablais, François entreprend le pays de Gex [1], et par le même chemin, ne demandant d'abord au pouvoir civil que d'y rétablir le culte catholique, tandis que les ouvriers évangéliques auraient mission de ramener les cœurs. Le bailliage de Gex, jadis au duc de Savoie, tombé ensuite aux mains des Suisses et dépouillé par eux de tout exercice du culte catholique, avait été attribué à la France par la paix de 1601. Une lettre de François de Sales au nonce de Turin (21 décembre 1601) nous apprend que le roi de France vient d'y rétablir trois paroisses, ce qui a tout de suite donné beaucoup de fruit, « parce qu'il s'est retrouvé dans ces parties quelques vieux catholiques dont la foy était comme un feu recouvert et caché sous la cendre de l'exercice huguenot qui seul était connu dans ces parties depuis soixante ans. » Ces pauvres gens ne demandaient qu'à se laisser ramener au culte catholique, dont la beauté était depuis si longtemps soustraite à

[1] On lit beaucoup les lettres de direction de saint François de Sales, et c'est fort bon. Mais nos confrères nous permettront de leur recommander aussi sa correspondance administrative, qui est une petite merveille de finesse simple et de prudence franche. — C'est à cette correspondance officielle que nous empruntons les détails qui vont suivre.

[1] Gex, cédé à la France par le traité de Lyon, du 17 janvier 1601. Voir, sur la part prise aux négociations préliminaires par le légat pontifical Pierre Aldobrandini, cardinal-neveu du pape, un article de M. l'abbé P. Richard (l'auteur de la remarquable thèse de doctorat ès-lettres parue en 1901 : *La Papauté et la Ligue française : Pierre d'Epinac, archevêque de Lyon* (1573-1599), gr. in-8 de XXXVII-672 p., Paris, A. Picard) : *La légation d'Aldobrandini et le traité de Lyon (septembre 1600-mars 1601).* (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, novembre-décembre 1902).

« L'histoire de l'Eglise, écrit M. Richard, ne présente guère de pontife aussi actif que Clément VIII, ni de pontificat aussi rempli que le sien... Nous ne connaissons de Clément VIII que le convertisseur de la dynastie bourbonienne ; mais sa première intervention dans nos annales fut, pour ainsi dire, le point de départ, le prélude d'un rôle beaucoup plus actif. Ce qu'on ne sait pas assez, c'est que le pontife dirigea les négociations qui aboutirent aux traités de Vervins et de Lyon, et, par son arbitrage, rapprocha la France de ses deux ennemies, l'Espagne et la Savoie, qu'il sut réconcilier avec elle après tant d'années de luttes, et cela très probablement pour les grouper avec les autres puissances catholiques dans une dernière croisade, une vaste coalition contre l'empire ottoman. »

leurs yeux. Que de pays dont on eût pu en dire autant! Les réformateurs avaient tout supprimé violemment; et comme il fallait pourtant bien une religion et qu'il ne restait plus rien de la religion catholique, on avait fini par se résigner au culte protestant. Mais, à cette aube du XVII^e siècle, combien il eût été facile d'opérer partout la contre-Réformation, de « recatholiciser », comme on disait en Allemagne! Il n'y avait rien de définitif encore dans l'établissement protestant ; la première effervescence de la Réforme était tombée ; l'Eglise s'était réformée elle-même et resplendissait d'une pureté nouvelle au lendemain du Concile de Trente ; et combien les populations restaient accessibles aux souvenirs point encore éteints de la vieille religion, on le vit, dans ces premières années du XVII^e siècle, en Styrie, en Carinthie, en Carniole, domaines héréditaires de l'empereur Ferdinand II, et sur divers points des principautés ecclésiastiques du Rhin. Il fallut la guerre de Trente ans et ses horreurs pour assurer le triomphe de l'hérésie en Allemagne et creuser irrémédiablement l'abîme entre les régions catholiques et les régions protestantes.

Revenons au pays de Gex. Saint François de Sales est fort heureux sans doute que le roi y ait rétabli le culte catholique en trois paroisses. Mais, trois paroisses sur vingt-six qu'il y avait avant l'invasion hérétique, c'est peu, écrit-il au nonce de Turin. Et il demande qu'en *toutes* on rétablisse le culte « et que les revenus ecclésiastiques soient ôtés aux ministres hérétiques et genevois » : c'est là un point capital, et il est essentiel que cette affaire soit traitée avec le roi de France.

Car Henri IV et surtout ses lieutenants ne se prêtaient pas aussi bien que le duc de Savoie au rétablissement du culte dans les régions infestées. Le roi avait bien porté (édit du 25 février 1599) que la religion sera rétablie dans tous les lieux du bailliage de Gex où elle florissait autrefois, avec tous ses droits et immunités d'ancienneté et de coutume en faveur des prêtres. Puis, sur les rapports de ses agents, il écrit (17 octobre 1602) à François (évêque de Genève depuis le 17 septembre précédent) qu'il rétablit la religion « aux lieux où il y aura nombre de catholiques » : l'évêque enverra donc le nombre de prêtres que fixera le sieur de Lux (lieutenant du roi en Bourgogne : Gex relevait de la généralité de Dijon). Or, Lux n'autorise que *trois* lieux pour le culte. Nouvelles lettres du saint au roi et au pape. Lux octroie deux nouvelles paroisses ; et le saint écrit à Henri IV pour le remercier et lui parler des désirs de tant d'autres paroisses qui soupirent après la même grâce. Mais, que tous ces marchandages lui sont pénibles! et comme on comprend la douce plainte qu'il exhale dans la lettre où il demande au duc de Savoie son souverain, permission d'aller prêcher à Dijon le carême de 1604, « pour y avoir plus de faveur aux affaires ecclésiastiques de Gex, et que je dois traiter avec la cour du Parlement de ce pays-là... Que plût à Dieu, Monseigneur, que les nouvelles qui coururent il y a quelques mois de la restitution de Gex à Votre Altesse, fussent autant certaines qu'elles sont considérables! J'en aurais ce particulier contentement de voir la sainte religion assurée en tout mon diocèse sans employer ni tant de peines ni tant de soings comme je suis obligé de faire maintenant [1]. »

Plus tard, demandant au roi Louis XIII (21 janvier 1618) des religieux pour le pays de Gex (de préférence des Pères de l'Oratoire), avec quelle respectueuse prudence il ajoutera une doléance sur le maintien, en ce pays, d'officiers royaux protestants : « Que si Votre Majesté me commandait de lui marquer un autre moyen grandement utile à l'avancement de la foi catholique en ce bailliage de Gex, je dirais que ce serait d'y mettre des *officiers catholiques ;* et sans ce moyen ici, les autres n'opéreront que faiblement. »

Mais, bien plus encore que la religion des « officiers » du roi, ce qui le préoccupe, c'est la sainteté des « officiers de Dieu. » Il expose à Clément VIII le lamentable état d'indiscipline des monastères de son pays de Genève, et propose au pape de chasser les religieux déchus et de les remplacer par des moines de congrégations réformées. Il fait défense aux prêtres d'avoir des femmes en leurs presbytères (sinon des parentes, qu'il énumère) ; et il rappelle au curé de Gex (11 mai 1605) qu'il n'entend pas que l'on dise, comme quelques-uns, « qu'il est *en l'Eglise gallicane,* en laquelle les prêtres sont privilégiés. Car je pense qu'il sait que l'Eglise gallicane est un membre de l'Eglise universelle, et que les anciens canons des Conciles y sont reçus, et que *les évêques ne sont pas moins évêques en France qu'ailleurs.* »

Mais, surtout, que l'on sauve l'union. En di-

[1] La Providence, dont les admirables combinaisons nous seront révélées et seront notre ravissement durant toute l'éternité, lui ménageait à Dijon la plus suave et la plus précieuse des consolations. C'est en ce carême de 1604 qu'il connut Mme de Chantal. Lire, sur les débuts de cette direction spirituelle, les deux ravissantes lettres du 24 juin et du 24 octobre 1604, où le saint condescend avec tant de bonté et de simplicité au désir bien féminin qu'avait la sainte de savoir quelle place elle tenait en son cœur :

« Me voilà tout vôtre ; et ne pensez plus sous quelle qualité ni en quel degré je le suis. Dieu m'a donné à vous, tenez-moi pour vôtre en luy... Tenez-moi donc pour bien étroitement lié avec vous, et ne vous souciez pas d'en savoir davantage... Demeurez donc entièrement en repos de ce côté-là. Je ne dis jamais la sainte messe sans vous ; et, ce qui vous touche de plus près, je ne communie point sans vous. Je suis enfin autant vôtre que vous sçauriez souhaiter... (Et, faisant allusion au pluriel des prières de l'Eglise : *donnez-nous...) :* il ne m'était jamais arrivé, sous cette forme de parler générale, de porter mon esprit à aucune personne particulière : depuis que je suis sorti de Dijon, sous cette parole de *nous,* plusieurs particulières personnes qui se sont recommandées à moi me viennent en mémoire ; mais vous, presque ordinairement la première ; et quand ce n'est pas la première, — qui est rarement, — c'est la dernière, pour m'y arrêter davantage. Se peut-il dire plus que cela? Mais, à l'honneur de Dieu, que cecy ne se communique point à personne ; car j'en dy un petit trop, quoiqu'avec toute vérité et pureté. »

verses lettres de 1612, il déplore la recrudescence des querelles touchant le pouvoir des papes sur le temporel des rois : « En cet âge où nous avons tant d'ennemis dehors, je croy que nous ne devons rien émouvoir au dedans du corps de l'Eglise. » Et c'est pourquoi, ajoute-t-il, « je n'ai pas même trouvé à mon goût » l'ouvrage de Bellarmin. A une dame, il explique que les princes et tous les chrétiens doivent au pape non seulement amour, honneur, révérence, mais aussi « *aide, secours, assistance* envers tous et contre tous ceux qui l'offensent, ou l'Eglise, en cette autorité spirituelle et en l'administration d'icelle : — si que, comme par droit naturel, divin et humain, chacun peut employer ses forces et celle de ses alliés pour sa juste défense contre l'inique et injuste agresseur et offenseur, — aussi l'Eglise ou le pape *(car c'est tout un)* peut employer ses forces, et celles de l'Eglise, et celles des princes chrétiens, ses enfants spirituels, pour la juste défense et conservation des droits de l'Eglise, contre tous ceux qui la voudraient violer ou détruire... Comme le pape et les autres prélats de l'Eglise sont obligés de donner leur vie et subir la mort, pour donner la nourriture et pâture spirituelle aux rois et aux royaumes chrétiens, — aussi les rois et les royaumes sont tenus et redevables réciproquement de maintenir, au péril de leur vie et Etats, le pape et l'Eglise, leur pasteur et père spirituel... Les pères sont aux enfants, et les enfants aux pères... L'autorité de l'un n'est point contraire à l'autre, ains elles s'entreportent l'une l'autre. » — Et au cardinal Borghèse il écrit qu'il vaudrait mieux imposer silence aux deux partis, et « *insinuer doucement* les deux principes de l'unité de l'Eglise et de l'amour, de la dévotion même à l'égard du Siège apostolique... Au lieu d'en venir à l'*hypothèse* (d'un pape exerçant tel ou tel droit représenté comme un épouvantail), mieux vaudrait inculquer la *thèse*, qui renferme implicitement toutes les hypothèses [1]... *Si, en France, les prélats, la Sorbonne et les religieux* (il cite les Jésuites) *étaient bien unis, l'hérésie ne tiendrait pas dix ans.* »

IX. — Une petite étude de M. Remy sur l'incubation, dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique* de Louvain (juillet 1902), à propos d'une dissertation de M. Deubner (Leipzig, Teubner, 1900). M. Deubner prétend démontrer que l'incubation païenne a été admise par l'Eglise, et il la recherche dans le culte d'un certain nombre de saints. Ses recherches n'aboutissent pas à des conclusions qui forcent l'assentiment.

[1] N'est-ce point la méthode même de Léon XIII, en ses larges et calmes Encycliques ? — Nos lecteurs auront été frappés, comme nous, de la splendide plénitude doctrinale de cette page. Si tous ceux qui, dans des intentions plus ou moins mélangées, prêchent le silence sur des questions dites irritantes, entendaient la doctrine comme saint François de Sales, que le silence et la paix se feraient vite dans l'Eglise, et, dans le silence, l'harmonie !

L'incubation païenne est un rite qui se rattache à la divination par les songes. On sait que chez les anciens, les songes, quand ils se présentaient dans des conditions déterminées, étaient regardés comme les interprètes authentiques de la volonté divine. L'incubation était un des rites usités pour obtenir des songes : elle consistait à *s'endormir sur le sol* dans le temple d'une divinité chtonienne, après certaines cérémonies préparatoires. Le dieu apparaissait en songe et révélait au fidèle ce qu'il était venu chercher, ordinairement le remède d'une maladie. Les rites préparatoires variaient suivant les cultes : sacrifices, bains, jeûne absolu ou partiel, abstinence de certains aliments, continence, etc.

Quant à l'incubation dans l'Eglise, M. Deubner se rattache manifestement à l'école qui prétend démontrer que l'Eglise n'a rien corrigé des superstitions païennes et que, si un progrès religieux s'est accompli dans le monde, c'est par l'effet du temps et le seul effort de l'esprit humain, indépendamment de toute influence chrétienne [1]. M. Deubner apporte de nombreux faits d'incubation pratiquée par des chrétiens. C'est ainsi que nous trouvons l'incubation à Byzance chez les dévots de saint Michel et des saints Cosme et Damien, qui, médecins pendant leur vie, auraient continué à guérir dans leur église par l'incubation ; à Canope, dans le culte des saints Cyrus et Jean ; à Séleucie de Syrie, dans le culte de sainte Thècle ; à Byzance encore, dans le culte de saint Thérapons. M. Deubner cite aussi des témoignages qui se rapportent au monde occidental, à l'Italie, à la

[1] Il n'y a rien de commun entre cette école, qui est du rationalisme pur, et les savants catholiques qui, sur le terrain liturgique, croient pouvoir démêler nombre de vestiges païens, transformés évidemment et christianisés. Voir un article de M. Lejay, *Pénétration du paganisme par le christianisme* (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, juillet-août 1902) :

« L'Eglise chrétienne, dans sa lutte contre les vieilles pratiques du paganisme, a dû parfois recourir à des moyens détournés. Ainsi elle a remplacé par ses propres solennités des fêtes très populaires, qui avaient des racines souvent plus profondes que le sol de la religion officielle. C'est le cas des *Ludi Apollinares* (5-13 juillet), origine de la fête romaine des Collectes, destinée à procurer des ressources à l'Eglise et à ses pauvres. C'est le cas des *Robigalia*, transformées en la Litanie majeure du 25 avril. C'est le cas du *Natalis Invicti* (naissance de l'Invincible), fête mythriaque, mais aussi fête du solstice, remplacée par le *Natalis Christi* (25 déc.). »

Et à propos de cette dernière fête, M. Lejay nous apprend en effet qu'au IIe et au IIIe siècle, on n'avait aucune donnée sur le jour de naissance du Christ ; que, par des calculs privés, on arrivait aux dates les plus diverses, 28 mars, 18 ou 19 avril, 29 mai ; que la première attestation du 25 décembre est de l'an 336. La mention faite du 25 décembre par Hippolyte serait une interpolation ; et le véritable Hippolyte aurait placé la naissance du Christ un mercredi, le 2 avril, et sa mort le vendredi 25 mars, la seizième année de Tibère. (Voir les diverses opinions relatées par Mgr Le Camus, qui ne discute pas l'authenticité du texte d'Hippolyte, *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, 6e édition, t. I, p. 199).

Une autre transformation de fête païenne en fête chrétienne, d'après dom Morin, ce seraient les Quatre-Temps, ou plutôt les *Trois-Temps*, car à l'origine il n'y avait probablement que trois féries, *frumenti, vini et olei* (celle de Carême serait postérieure). — Or, les

Gaule, à l'Angleterre, la plupart s'arrêtant au XVe siècle ; et il paraîtrait même, au dire de voyageurs, que l'incubation se pratiquerait encore aujourd'hui dans certaines localités du sud de l'Italie et en Grèce.

Mais quant à alléguer la moindre preuve que l'Eglise ait jamais sanctionné ou favorisé ces pratiques, c'est ce qui n'a pas encore été fait. Tout ce que l'on peut dire, c'est qu'elle les a *tolérées*. Si elle avait fulminé, on crierait à son intolérance. Et pourquoi aurait-elle fulminé ? Les braves chrétiens qui allaient s'endormir au pied de l'autel d'un saint faisaient certainement un acte de confiance en Dieu, un peu naïf sans doute, et point à l'abri de tout danger d'hallucination et d'autosuggestion, et qui n'est pas à conseiller, mais que l'on ne peut pas non plus condamner à priori et de façon universelle. La tolérance ou la non-tolérance en pareille matière est une question de mesure et de prudence. Quand M. Pierre Loti est allé, il y a quelques années, passer une nuit prosterné la face contre terre au Jardin des Oliviers, espérant retrouver dans ce contact avec un sol consacré quelque chose de l'esprit de Jésus, n'a-t-il pas fait, lui aussi, à sa manière, une sorte d'incubation ? Les beaux esprits n'ont pas songé à le railler, parce qu'il s'appelait Pierre Loti ; les braves gens qui n'ont pas, comme lui, la fortune de porter un nom évocateur de tant de choses malsaines, sont bien moins moquables encore. Et quand les historiens s'en vont à leur tour en pèlerinage rêver et s'imprégner de « l'âme des choses » aux lieux qui furent témoins des événements qu'ils racontent, ne cèdent-ils point à une tendance assez analogue, fort légitime en soi, mais où l'illusion reprend facilement la place qu'ils refusent au surnaturel ?

païens connaissaient aussi trois féries : *feriæ sementinæ, feriæ messis, feriæ vindemiales :* ces féries étaient *conceptivæ*, c'est-à-dire annoncées chaque année par les prêtres, et non placées à date fixe. De même, dans l'usage chrétien, leur place était flottante et nous avons encore des formules d'indiction par lesquelles on les annonçait. — De part et d'autre, les féries des semailles étaient les plus importantes : pendant longtemps, à Rome, on n'a fait d'ordinations que *mense decembri*. Pour ces féries de décembre ou *sementinæ*, le thème développé par Ovide (*Fast.*, I, 597-604) sur la paix favorable à Cérès, se retrouve dans le passage d'Isaïe qu'on lit encore à la messe du mercredi ; mais le thème de la semence est tranformé de façon grandiose dans le *Rorate cœli*, dans les préfaces des Sacramentaires : c'est le germe divin qui va bientôt entr'ouvrir la terre du sein virginal et donner aux élus un pain d'éternité. — Sauf dans ces féries de décembre, où tout converge vers la venue du Sauveur, la liturgie des Quatre-Temps contient des lectures relatives à l'expulsion des démons. Dom Morin, se fondant sur un texte de saint Léon (*Serm. 8*), y voit une protestation contre le culte des démons, contre les pratiques païennes de ces temps de l'année. (Cf. l'institution des Quarante-Heures au temps du Carnaval).

M. Lejay apporte nombre d'autres exemples d' « assimilation d'éléments païens dans le culte chrétien », de *superpositions* chrétiennes sur fonds païen, de « canonisation des païens » : baptême de monuments, de stèles, statues antiques transformées en statues de saints, adoption du type iconographique païen des déesses-mères ; on utilisait pour la piété chrétienne les statuettes anciennes, et même, dit M. Babelon (de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres), on continuait à fabriquer des statuettes chrétiennes en se servant d'anciens moules ou de moules traditionnellement renouvelés. La grâce ne détruit pas la nature ; tout ce qui n'est pas intrinsèquement mauvais peut être surnaturalisé.

X. — Un américain, M. Henri Lea, est célébré comme un historien de premier mérite par la critique dite indépendante, depuis qu'il a attaqué, en deux ouvrages, deux de nos institutions, l'une divine et l'autre ecclésiastique : le sacrement de Pénitence dans son *History of auricular confession*, et l'Inquisition ecclésiastique dans son *Histoire de l'Inquisition au moyen âge*, traduction française par Salomon Reinach (israélite), membre de l'Institut, tomes I et II, XL-631 et XIX-682 pages (3 fr. 50 le vol.; un t. III et dernier est sous presse ; Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition, 1900-1901). Nous avons parlé ailleurs de son *Histoire de la confession*. Quelques perles cueillies à travers son *Histoire de l'Inquisition* suffiront à édifier nos lecteurs sur l'exactitude scientifique dont se contentent certaines gens quand il s'agit de l'Eglise.

M. Lea écrit, t. I, p. 7 : « Au concile de Latran, en 1139, Innocent II appliqua le système féodal à l'Eglise, en déclarant que toutes les dignités ecclésiastiques étaient reçues et tenues comme des fiefs des papes. » — Voilà un texte qu'on ne saurait trop presser M. Lea de nous donner ; toute l'histoire des bénéfices ecclésiastiques en serait renouvelée.

Page 33 : l'Eglise, dans la seconde moitié du XIIe siècle, continuait « à battre monnaie avec les terreurs des mourants. Alexandre III décida que personne ne pourrait faire un testament valable hors de la présence du prêtre de sa paroisse. » — Ceci ne figure ni dans les décrétales d'Alexandre III ni dans aucune autre décrétale ; mais nous trouvons, dans la phrase de M. Lea, un exemple piquant de la déformation que l'on impose parfois aux faits ou aux textes pour les plier à une thèse préconçue. Voici en effet à quelles décrétales M. Lea fait allusion. Le droit romain exigeait, pour les libéralités testamentaires, la présence de sept ou cinq témoins. Alexandre III, réagissant contre ce formalisme exagéré, déclara par deux décrétales que le testament serait valable quant il aurait été fait, soit devant le curé et deux ou trois témoins, soit devant deux ou trois témoins. D'ailleurs il ne supprime pas la forme romaine. — Tel resta le droit commun de l'Eglise : il n'y fut dérogé que dans quelques contrées où la présence du curé fut exigée.

M. Lea n'aime pas les tribunaux ecclésiastiques, même ceux qui sont antérieurs à l'Inquisition et qui n'ont rien de commun avec elle. Le caractère des avocats qui y plaidaient laissait, dit-il, beaucoup à désirer. Pourquoi ? Il cite un texte, un canon du concile de Rouen de 1231 qui ordonne que les avocats normands s'oblige-

ront par serment « à ne point dérober le dossier de la partie adverse *(nec instrumenta partis suæ subtrahet,* dit le texte, ce qui n'est pas tout à fait la même chose), à ne pas produire de documents faux ou de faux témoignages. » Voilà un bel argument; et quelle figure feront dans les âges futurs les avocats d'aujourd'hui, si nos petits-fils les jugent coupables de tous les forfaits que leur défendent les règlements de leur corporation?

A propos du privilège de juridiction accordé aux croisés, M. Lea fait justement remarquer qu'Innocent IV, répondant à une plainte de saint Louis, déclara que, sous aucun prétexte, il ne convenait aux prélats de protéger les malfaiteurs contre le châtiment mérité. — Mais ce n'est point là un acte isolé dans la longue série des lettres pontificales du XIIIe siècle. Soit en ce qui touche les clercs mariés ou marchands, soit en ce qui touche les croisés, de très nombreux actes pontificaux ont édicté d'importantes atténuations du privilège du for au profit de la juridiction séculière. Et c'est là, chez les papes, une tendance très marquée qu'il ne faudrait pas perdre de vue quand on critique les exagérations du privilège du for.

La loi du célibat ecclésiastique fut remise en honneur, comme tout le monde sait, au XIe siècle, au temps d'Hildebrand, conseiller des papes et pape ensuite lui-même. Vous y voyez peut-être un titre de gloire pour saint Grégoire VII? Du tout. Les suites en furent très immorales pour le clergé : « Dès que le prêtre, dit M. Lea (p. 36), ne violait pas ouvertement la loi en se mariant, *il fut entendu qu'on pouvait tout lui pardonner.* » Et à l'appui, il invoque deux décisions du pape Alexandre II. — Par la première, le pape admet un prêtre incestueux à la pénitence canonique après que, suivant la règle ordinaire, il aura été déposé du sacerdoce. Toutefois, le pape tolère qu'au lieu d'être réduit à la communion laïque, le coupable soit seulement relégué dans les Ordres mineurs. Est-ce là de l'impunité? — Par la seconde lettre invoquée, Alexandre II confie à l'évêque de Padoue le soin de décider, après enquête, si un de ses prêtres, coupable d'inceste, doit être réintégré dans le sacerdoce. Mais il faut remarquer (ce que ne dit pas M. Lea) que ce prêtre, *antérieurement déposé* de son ordre, avait déjà subi *pendant sept ans* la pénitence canonique. Il ne s'agit donc pas, comme le prétend M. Lea, de le maintenir dans le sacerdoce après son crime, mais de l'y réintégrer, s'il y a lieu, après une longue pénitence.

D'après M. Lea, Grégoire IX ayant résolu, en 1230, de mettre fin à la controverse touchant la validité des sacrements conférés par un ministre indigne, décide que, si la faute du prêtre n'est pas constatée par une condamnation, un aveu, ou une évidente notoriété, « les offices qu'il remplit sont valables. » (p. 71). — Or, 1° Grégoire IX ne se propose pas de trancher la question de la validité des sacrements conférés par un indigne : la question n'était pas controversée; — mais 2° Grégoire IX, visant les préceptes positifs qui datent du XIe siècle et qui enjoignent aux fidèles de fuir la messe et les sacrements des prêtres impudiques, croit nécessaire, pour supprimer des abus faciles à deviner, d'établir nettement les circonstances où les fidèles devront se retirer de la célébration des mystères et s'abstenir de participer aux sacrements : hors ces circonstances, le prêtre *non debet in officiis evitari.* Et voilà ce que M. Lea traduit : « Les offices qu'il remplit sont valables! »

Deux événements, au XIIe siècle, paraissent particulièrement graves à M. Lea : 1° la publication du *Sic et Non* d'Abélard, qui « mettait impitoyablement en lumière les contradictions de la tradition et des décrétales » et qui atteste que « l'esprit de recherche a enfin secoué son trop long sommeil »; — 2° la renaissance du droit romain, qui révèle aux hommes d'alors « un système de jurisprudence fondé sur l'autorité de la justice immuable; d'une simplicité et d'une rectitude merveilleuse, incommensurablement supérieur à la lourde confusion des lois canoniques et surtout à la barbarie des coutumes féodales; » devant cette apparition les partisans de la vieille Eglise s'inquiètent et tremblent... — M. Lea donne à ces deux événements une portée qu'ils n'ont pas. Abélard ne fut pas le premier à s'apercevoir des contradictions que présentaient les textes canoniques : dès le IXe siècle, Hincmar de Reims s'en préoccupait déjà. Au XIe siècle, Yves de Chartres, le plus célèbre canoniste de son temps, non content de réunir les textes, s'attache, dans une préface célèbre, à en concilier les contradictions. Le *Sic et Non* d'Abélard, dont le retentissement fut d'ailleurs faible sur le terrain canonique, n'a donc rien de nouveau et d'insolite; c'est un anneau de la chaîne qui relie Hincmar à Gratien. Mais Abélard ne fut pas enfant fidèle de l'Eglise, et c'est pourquoi on prête à tout ce qui est tombé de sa plume une attention que l'on refuse aux autres. — Quant au droit romain, s'il apporta quelque chose au moyen âge, ce peut être une initiation à la construction et à la méthode juridiques, en même temps que de meilleures institutions de procédure. Mais la « justice » qu'il révélait était « immuable » peut-être, dure et mathématique, étroite et sans entrailles, rigoureuse et sans miséricorde, matérielle et sans égard pour la personne humaine, justice à l'usage des forts (la justice comme on l'entend peut-être au pays de M. Lea). Il marqua au moyen âge un recul de la civilisation chrétienne, un déclin de la justice supérieure et complète de l'Evangile et du droit chrétien. Les papes prirent contre son invasion des mesures sévères au XIIIe siècle; il fit son chemin néanmoins, soutenu par la complicité des instincts durs et égoïstes du cœur humain; et il n'a cessé de développer implacablement ses conséquences

économiques, sociales et politiques, qui éclatent aujourd'hui à tous les yeux.

Les Manichéens condamnent la matière et dénoncent la chair comme l'œuvre du principe mauvais. M. Lea estime que « l'ascétisme orthodoxe se rapproche beaucoup du manichéisme par sa dénonciation de la chair qu'il traite comme l'antagoniste et l'ennemie de l'âme ; » et il cite à l'appui quelques lignes d'ascètes chrétiens où la chair est malmenée. Il eût pu en citer mille pages, qui n'eussent pas comblé l'abîme essentiel qui sépare la doctrine chrétienne de l'enseignement manichéen.

M. Lea rappelle qu'Innocent III, dans les quelques années qui précédèrent le IVe concile de Latran, se montra moins hostile à Raymond de Toulouse (le chef politique des Albigeois) que les prélats français. Ceci est vrai ; mais M. Lea, qui scrute les intentions quand les faits ne lui plaisent pas, estime que le Pape n'avait en cela d'autre but que de duper Raymond et jouait « une comédie tragique. » — La vérité est que, à s'en rapporter aux actes officiels, Innocent III voyait, depuis quelques années, la croisade sous un jour moins favorable ; et l'on remarque même que, durant les quelques mois qu'il vécut encore après le concile de Latran, il eut avec Montfort des rapports moins fréquents et ne lui écrivit que pour réprimander ses excès de zèle ou arrêter ses empiétements. Ce qui nous fournit un nouvel exemple d'un pape qui, éloigné des querelles locales et jugeant de plus haut, s'est montré moins ardent que les prélats et clercs de France.

M. Lea écrit Gilbert de Gemblours pour Guibert de Gembloux, — *Actisanus* pour Astesanus (l'Astesan, franciscain et canoniste célèbre, ainsi appelé de son lieu d'origine, collectionneur de canons pénitentiaux, † 1330) ; — il parle de l' « empereur » Conrad IV (fils de l'empereur Frédéric II, mais qui ne fut jamais lui-même empereur) ; — il fait régner en 1385 « Charles le Sage, » mort depuis 1380 ; — il fait de saint Raymond de Pennafort un chapelain d'Alexandre IV, alors que le saint avait été vingt ans plus tôt au service de Grégoire IX et s'était retiré ensuite de la cour pontificale ; — il conte que le cadavre du pape Formose eut *deux fois* à subir les tragiques outrages que l'on sait : ce qui n'est arrivé qu'une fois, sous Etienne VI, en 897 ; — etc.

Et enfin, pour nous révéler le fond de sa pensée sur le XIIIe siècle, il nous dit (I, p. 221) : « La question religieuse n'était plus, à l'époque où nous sommes arrivés, qu'un prétexte à des ventes d'indulgences ou à des levées de taxes ecclésiastiques. » Ceci, au siècle de saint Thomas et de saint Bonaventure, de saint François et de saint Dominique, de saint Louis et de sainte Elisabeth, des cathédrales et des universités, des croisades et des conciles !

Si pareilles insanités eussent échappé à un historien catholique, quel haro sur l'infériorité ou la nullité de la science cléricale ! Mais M. Lea attaque l'Eglise, il suffit ; un bruit immense de renommée est agité autour de son nom, et l'un des princes de l'érudition, M. Salomon Reinach, accepte de présenter ces choses au public français.

XI. — M. Salomon Reinach s'est préoccupé, un autre jour, de la formule « *renoncer à Satan, à ses pompes et à ses œuvres ;* » et il fait part du résultat de ses recherches à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (12 sept. 1902). Le mot « *pompes* » aujourd'hui s'interprète « plaisirs, vanités du monde. » Autrefois il paraît que le sens était tout autre : « Tertullien ne parle pas des pompes, mais de la pompe du diable, et au sens de « cortège, escorte » (le πομπή grec). » D'autre part, certaines formules baptismales d'adultes mentionnent la renonciation à Satan et à ses anges. D'où l'on peut conclure qu'il s'agissait du cortège des démons subalternes et que le néophyte déclarait renoncer à Satan et à son entourage, son état-major.

XII. — Un fort bon article de Mgr Méric *(Revue du Monde invisible,* novembre 1902) en réponse à un docteur Rouby qui, à grand renfort de détails abjects pris des aliénées de nos asiles, essaie, dans un travail spécial sur « *Marie Alacoque,* » d'établir que tout fut folie hystérique et hallucination sensorielle dans la révélation du Sacré-Cœur. — *Physiquement,* écrit Mgr Méric, Marguerite-Marie ne présente aucun des symptômes de l'hystérie : ni la boule hystérique, ni le clou hystérique, ni les convulsions épileptiques, ni les convulsions clowniques décrites par Charcot dans l'*hysteria major,* ni le délire, ni les troubles nerveux, ni les stigmates des névrosés et des fous. — *Moralement,* l'Eglise, en autorisant son culte, a reconnu en elle, à un degré héroïque, les vertus chrétiennes dont la pratique exige la fermeté de la volonté, la suite dans les projets, dans les idées, dans les résolutions, l'horreur de la sensualité, de la concupiscence, l'amour de l'humilité, de la pauvreté, de l'obéissance, de la souffrance : tous caractères psychiques absolument opposés et contradictoires à l'inconstance, à la sensualité, aux caprices, aux passions caractéristiques de l'hystérie.

XIII. — Nous avons tenu nos lecteurs au courant (1901, p. 227-228) du mouvement d'opinion que l'on veut créer contre l'insuffisance du divorce actuel. MM. Paul et Victor Margueritte en ont pris la tête. On le regrette de la part des auteurs du *Désastre* et des *Braves gens.* Mais ils y tiennent ; ils ont présenté à la Chambre des députés une pétition [1] et ont fait présenter par M. Gustave

[1] Depuis, MM. Margueritte ont déposé au groupe parlementaire de la libre-pensée une nouvelle brochure en faveur de leur thèse : *L'Elargissement du divorce* (in-8 de 36 p., 1 fr., Paris, Plon). Elle a été très répandue dans le public ; et c'est pourquoi nous la signalons. Et nous exprimons le vœu que MM. Margueritte re-

Rivet, député de l'Isère, un projet de loi en faveur de l'extension du divorce ; et, pour assurer à leur thèse une plus efficace diffusion dans le public, ils viennent de la reprendre sous forme de roman. Le roman, en effet, est malheureusement devenu, avec le théâtre, le véhicule le plus ordinaire des idées nouvelles dans la conscience contemporaine. Nombre de romans sont des cas de conscience ; et nombre de consciences ne prennent pas ailleurs leur direction. MM. Margueritte se sont souvenus que c'est sous la poussée du théâtre et du roman qu'a cédé l'ancienne législation du mariage et que le divorce est rentré dans notre Code. Et ils ont écrit *Les deux Vies* (1 vol. in-12, 3 fr. 50, Paris, Plon ; paru d'abord dans la *Revue des Deux Mondes* l'été dernier).

On se rappelle la thèse de MM. Margueritte. Le divorce actuel est une loi peureuse, étriquée. La femme ne l'obtient *de droit* que si son mari est condamné à mort, aux travaux forcés ou à la déportation. Ceci n'est évidemment pas à la portée de tout le monde. — Reste à madame la ressource de surprendre monsieur *en flagrant délit* d'adultère : mais comme c'est facile ! et comme c'est amusant, n'est-ce pas ? Vous voyez d'ici l'invasion du commissaire de police, le serrurier, le procès-verbal constatant le débraillé d'un ajustement, tout un attirail de vulgarités qui ne sont pas de mise entre gens bien... — Hors cela, la loi ne permet d'invoquer que les « excès, sévices et injures graves » : mais, où cela commence-t-il et où cela finit-il ? et que de linge sale remué en public pour obtenir quoi ? un divorce ? non : simplement de remettre aux juges, une fois la preuve faite, la faculté de prononcer le divorce ! — A toutes ces misères il n'y a qu'un remède : rétablir le divorce par consentement mutuel (le mariage n'étant plus dès lors qu'un bail à terme, à court terme), ou, si l'un des époux refuse son consentement, accorder à l'un quelconque des contractants la faculté de résilier le contrat mal observé par l'autre (la répudiation païenne, simplement !).

Francine Favié, par un beau soir d'été, au lendemain de son dix-neuvième printemps, a épousé, sur une plage normande, Fernand Le Hagre, une brute. Pourquoi l'a-t-elle épousé ? Ah ! voilà de ces questions qu'il ne faut jamais poser aux jeunes filles ! Mais il le fallait aussi brute que possible pour corser la thèse. Coureur, menteur, avare, il trompe Francine avec les premières venues et finalement se fait surprendre une nuit avec une domestique, *Fräulein*, une grosse Allemande de quarante ans. Vraiment, comment Francine a-t-elle pu l'aimer ?

Elle vient conter ses infortunes à sa mère. Celle-ci, elle aussi, fut malheureuse en ménage. Son mari, feu le comte Favié, la trompa dans le sixième mois de leurs épousailles. (Décidément, MM. Margueritte ne flattent pas leur sexe ; mais, encore une fois, il fallait cela pour la thèse). Mais la comtesse Favié est une chrétienne. Elle lit l'*Imitation* et Tolstoï (!). Elle a supporté son malheur. Elle fait mieux. Devenue veuve et séduisante encore sous ses quarante-cinq ans, un jeune lieutenant de dragons, Charles de Bréars, s'éprend éperdument d'elle ; elle-même l'adore ; mais il a vingt-sept ans, elle n'a pas le droit de compromettre l'avenir de cet honnête jeune homme par un mariage disproportionné. Ils se disent adieu, des adieux « simples et purs. » Et ceci est très beau. C'est une conception de la vie. C'est l'une des « deux vies » du roman. Mais on sent trop que, pour MM. Margueritte, ce n'est pas la « vie, » et que cette docilité (ou servilité) aux idées religieuses et mondaines n'est qu'une immoralité de plus, peut-être la plus grande de toutes, et que le vrai devoir humain, c'est la vraie « vie, » l'autre « vie, » la « vie » de Francine.

Francine donc, estimant que « la résignation est la vertu des lâches, » exige sa part de vie et revendique le libre exercice de son *droit au bonheur*. Action en divorce. Ça va être long. « Quand on est d'accord, ça va tout seul. » Mais M. Le Hagre n'est pas d'accord. Il ne veut pas divorcer. C'est contraire à ses intérêts mondains ; il entend sauver la façade. C'est contraire même à ses principes ; car il est de ceux qui croient qu'on peut, au XX^e^ siècle, « conserver une femme à soi, malgré elle, comme un marchand arabe s'attribue le droit de vie et de mort sur quelque négresse volée dans une razzia. »

Francine plaide âprement. Mais un accident fait crouler subitement tout son échafaudage de preuves. L'article 244 porte que « *la réconciliation éteint l'action en divorce.* » Or, la moindre imprudence peut exposer un plaideur ou une plaideuse à « se réconcilier » sans le savoir.

Tenez, pas plus tard que la semaine dernière, on a débouté net un « réconcilié » malgré lui. Imaginez-vous qu'après une enquête où ils s'étaient dit les pires injures, le mari et la femme sortent du palais, l'un après l'autre ; peu de passants... La femme a une inspiration : l'attaque de nerfs. Le mari sans méfiance la relève, la conduit au premier café, lui fait servir un cordial, et au plus vite, s'en débarrasse en hélant un fiacre. Résultat : elle oppose aussitôt une bonne petite réconciliation...

M. Le Hagre n'a pas d'attaques de nerfs. Mais voici bien autre chose. Francine a eu de lui une enfant, la petite Josette. Entre autres vexations, le juge oblige à envoyer l'enfant toutes les

tournent bientôt à la littérature. Car, malgré toutes les réserves qu'elle appelle, il ne faudrait pas juger de leur littérature par leurs élucubrations à destination du Parlement. Peut-être ont-ils voulu y prendre le ton de leurs destinataires. En ce cas, ils n'y ont que trop réussi. Où ont-ils vu que « jusqu'au dix-huitième siècle, l'Eglise consentait au divorce, même au remariage ? » Ils nous disent que le Vatican se réserve « son divorce à lui, ses cas payants de *nullité :* scandale pire, acte jésuitique, puisqu'on décrète alors que le mariage n'a jamais existé, puisqu'on supprime virtuellement jusqu'à l'existence des enfants. » — A propos de l'empêchement inscrit à l'article 298 du Code (et qu'ils veulent supprimer) : « *L'époux coupable ne pourra jamais se marier avec son complice,* » ils écrivent : « Singulière erreur, que d'interdire la seule réparation possible ! *N'eût-il pas été plus moral de l'ordonner ?* »

semaines chez son père. Josette s'y casse le bras. Francine veut voir son enfant. — Prenez garde ! lui dit l'avoué. N'allez pas chez votre mari ! Vous serez prise au piège ! — Elle y court. Elle reste quelques heures, plus « irréconciliable » que jamais, à côté de Le Hagre. Celui-ci a simulé devant une religieuse le geste, que Francine n'a même pas senti, de lui passer le bras autour de la taille. Affaire classée. L'avocat du mari plaide victorieusement la thèse de la réconciliation et

Le tribunal,
Attendu que, sur le chef d'adultère, il ne saurait exister aucun doute... ;
Mais attendu que le sieur Le Hagre oppose une réconciliation ;
Attendu qu'on ne s'expliquerait pas sans cela le retour de la dame Fernand Le Hagre sous le toit conjugal... ;
Attendu que les témoins en font foi... ;
Déboute la demanderesse et la condamne aux dépens.

Aux dépens, soit ! qu'importe ! « Lois, juges, coutumes, quel nouveau 93 balaiera tout cela ? » En attendant, Francine le balaie pour son compte. On lui refuse le bonheur légal ; elle prendra le bonheur extra-légal. Elle a été aimée, avant son mariage, par un honnête homme, l'explorateur Eparvié, parti depuis pour le Tanganyika. Eparvié revient juste à point. Francine ne peut pas être sa femme devant la loi « idiote ; » elle sera sa compagne devant sa conscience et devant Dieu, le Juge des juges... « Mme Favié regardait sa fille et Josette s'éloigner sur la passerelle... Elles avaient les yeux rouges et elles souriaient en pleurant. Eparvié l'avait saluée d'un geste tendre et grave. »

XIV. — Un ménage où la conjointe fut aussi peu intéressante que le conjoint, ce fut le ménage Montespan. La conjointe n'est que trop connue (voir *Ami* 1902, p. 884) ; le conjoint l'est moins. Des historiens modernes, en haine de Louis XIV, ont volontiers pris parti pour le marquis ; on l'a figuré en Alceste drapé dans sa douleur et sa dignité. Ceux qui le connurent furent moins admiratifs ; Mme de Caylus le traite tout uniment de « malhonnête homme » et de « fou », ne songeant « qu'à profiter de l'occasion (de l'adultère royal) pour son intérêt et sa fortune », et il ne paraît pas qu'elle ait eu tort, si l'on en juge par les pièces et documents contemporains que MM. Jean Lemoine et André Lichtenberger viennent de jeter dans le débat et qui font de cette histoire une triste page de l'histoire morale du XVIIe siècle. (*Revue de Paris*, 15 septembre 1902).

La passion du roi pour la marquise de Montespan était pleinement déclarée en 1667. On se demandait comment le marquis prendrait l'affaire. C'est Louvois qui fut chargé de tirer le roi d'embarras. Il traita le marquis avec une condescendance dont il n'était pas coutumier, et lui offrit une compagnie de chevau-légers en Roussillon, pays réuni depuis peu à la France et encore assez insoumis et sillonné de bandes rebelles, propice aux aventures. Montespan, tout aussi disposé que son épouse à en prendre à son aise avec la morale, ne refusa pas. Il réclama un traitement de faveur qui ne lui fut pas marchandé ; et en route pour le Roussillon !

Puisqu'il prenait si bien les choses, pourquoi lui interdire de reparaître à la cour ? Non seulement on le lui permit ; mais on lui fit une surprise. On l'invita à la représentation d'*Amphitryon*. (16 janvier 1668). Nos lecteurs n'ont pas perdu le souvenir de ce qu'est cette pièce, tableau de l'adultère de Jupiter avec la femme d'Amphitryon, et l'une des plus ignobles complaisances que la littérature se soit jamais permises vis-à-vis des princes de ce monde, Louis XIV étant Jupiter, Madame de Montespan Alcmène, le marquis de Montespan Amphitryon, et Louvois Mercure, qui se montre si accommodant envers Amphitryon quand celui-ci entre dans les vues de son maître et le rosse dès qu'il se permet de regimber. Le marquis de Montespan s'en fut donc à cette chose. Goûta-t-il les fameux et tristes vers : « Un partage avec Jupiter — N'a rien du tout qui déshonore ? » Il faut le croire, puisque le 1er mars suivant, il passe à sa femme procuration « générale et spéciale, ... pouvoir et puissance de gouverner toutes leurs affaires et biens, etc. » Sur quoi il repart pour le Roussillon.

Puis, brusquement, à trois mois de là, il demande à revenir à Paris. Le roi l'a trouvé si peu gênant, qu'il le lui accorde. Montespan revient, mais le voici tout changé. Ne s'avise-t-il pas de faire du tapage, de donner des sermons à tout le monde, et même au roi, de citer David, toute l'Ecriture, les jugements de Dieu ? On l'arrête, et on l'enferme à For-l'Evêque. Il y révoque, « entre deux guichets, » le 30 septembre, la procuration donnée à sa femme : ce qu'il aurait dû faire dès l'instant de son retour, s'il n'avait pas été disposé à transiger sur ses droits de mari moyennant compensation suffisante. Puis, on le relâche (6 octobre 1668), avec ordre de quitter Paris dans les vingt-quatre heures et de se rendre dans l'une des terres de son père, en Guyenne, avec défense d'en sortir sans la permission expresse de Sa Majesté, « à peine de désobéissance. »

Il ne songeait guère à « désobéir. » Le roi lui prenait sa femme, le jetait en prison, le renvoyait chez son père : pour beaucoup moins, tout autre eût brisé son épée. Montespan, qui s'ennuie en Guyenne, se remet au service, en pleine paix, accepte de toucher l'argent du roi et rejoint son régiment en Roussillon. En Roussillon il recommence ses frasques, poursuit des filles, escalade des murs de couvent, envahit à main armée la maison du sous-bailli de Perpignan. Louvois, qui le tient à l'œil, ordonne une enquête à l'intendant de Roussillon (21 sept. 1669) : « Si vous pouviez faire en sorte qu'il pût être assez chargé pour que le Conseil souverain eût matière de prononcer quelque condamnation sur lui, ce serait

une bonne chose. Vous devinez assez les raisons, pour peu que vous soyez informé de ce qui se passe dans ce pays-ci. »

Montespan est décrété de prise de corps. Il prend la fuite : c'est ce que l'on espérait. Il passe en Espagne : c'est ce qui permettra au roi de se donner des airs ensuite de lui faire grâce. Quelques semaines s'écoulent, et Montespan en effet demande au roi sa grâce humblement. Le roi l'accorde, voulant « préférer miséricorde à rigueur de justice. » Les lettres de grâce, qui s'étendent avec une complaisance écœurante sur les méfaits du marquis, sont contresignées du chancelier Le Tellier.

Montespan reste en Guyenne et essaie de s'y distraire. Sa femme lui remonte sa garde-robe, et en même temps pousse activement, devant le Châtelet de Paris, sa demande en séparation de corps et de biens. Le Châtelet la prononce (11 juillet 1674), visant « la dissipation de biens, le mauvais ménage et les sévices sur sa personne (de la marquise), » et juge « que ladite dame de Montespan est et demeurera séparée de biens et d'habitation d'avec son mari, *auquel nous avons fait défense de la plus hanter ni fréquenter,* » et que le marquis restituera les soixante mille livres de dot constituées à sa femme et présentera à celle-ci « acquit et décharge de dettes auxquelles elle s'est obligée avec lui[1]. »

Incontinent, sans apparence de remords ni de pudeur, la marquise prend le jugement à la lettre, et dès le lendemain fait « procéder par saisie et exécution sur les meubles dudit seigneur marquis son époux dont elle poursuivait la vente. » Rien de lamentable comme le détail de cette vente. M. de Montespan plia sous la mauvaise fortune. De la maison du curé de Saint-Jacques de la Boucherie, où il s'était réfugié, il envoya remontrer à sa femme « qu'elle devait considérer qu'en continuant d'exécuter la dite sentence à la rigueur et faisant vendre ses terres, ce serait causer la perte entière de sa maison..., eu égard aux dettes dont il est chargé et que dans le temps présent les terres ne se pouvaient vendre leur juste valeur... »

Madame de Montespan se déclara touchée, et une transaction intervint (21 juillet) : les soixante mille livres de la dot ne seraient exigibles qu'à la mort du marquis ; il était dispensé de toute pension alimentaire, et sa femme s'engageait, jusqu'à concurrence de 90,000 livres, à payer « les plus anciennes dettes dudit seigneur de Montespan. » — Et les paiements sont effectués, les mois suivants, « en présence dudit seigneur de Montespan, qui l'a eu pour agréable ; » il ne pouvait pas cependant ne pas savoir d'où venait l'argent. Le pauvre homme était dans un moment de résignation.

Il retourne en Guyenne et reprend son existence fantasque, sans cesse en procès avec tout le monde, à Toulouse, à Grenoble, et surtout à Paris, où il a soin de faire traîner ses affaires pour s'y ménager des occasions de séjour. De fait, nous le trouvons presque chaque année à Paris. Le roi l'eût autant aimé ailleurs, et avait demandé, en 1678, « qu'on se hâte au Parlement » de terminer les affaires du marquis, pour lui enlever tout prétexte de nouveaux séjours. Mais on ne se hâtait point au Parlement, et l'affaire Montespan ne fut jugée qu'en 1700. Au reste, depuis 1686, la disgrâce de Mme de Montespan était complète, et la présence du marquis ne gênait plus le roi.

Mais le plus extraordinaire dans la fin de cette existence, c'est que M. de Montespan prit du crédit à la Cour. Son propre fils, le marquis d'Antin, « sans humeur et sans honneur » (dit Saint-Simon), est l'un des plus assidus courtisans de la vieillesse du roi. C'est à lui sans doute que Montespan doit de devenir un personnage dont on recherche l'appui. Et à la Cour, il fait une figure qui n'est pas banale : « C'était une drôle de chose à voir, écrit la Palatine, lorsque lui et son fils d'Antin jouaient avec Madame d'Orléans et Madame la duchesse (les deux filles de Mme de Montespan et du roi), et qu'il donnait très respec-

[1] Une autre affaire matrimoniale, point très édifiante non plus, du grand siècle, c'est l'aventure de la marquise de Coligny. Elle était fille de Bussy-Rabutin, l'un des plus fiers polissons du temps. Elle épouse, à trente-cinq ans, en 1675, le marquis de Coligny, qui meurt l'année suivante à la guerre. Rentrée au logis paternel en Bourgogne, une grande flamme d'amour éclate entre elle et un sieur de La Rivière, ancien capitaine de chevau-légers. Elle lui écrit des lettres qui sont pure folie : « Ah ! mon cher enfant, pour tous les maux que tu me vas coûter, je ne te demande qu'une éternité d'amour... Je t'adore ; je ne te puis quitter... Je veux t'abîmer d'amour... Adieu, mon Tout. » Elle achète, pour abriter leurs amours, le château de Lanty (Haute-Marne), à une journée de route de Bussy. Le 4 mai 1681, on signe le contrat de mariage, à la faveur d'une absence de Bussy-Rabutin. Fureur de Bussy. Il jure que jamais La Rivière ne sera le mari de sa fille, jette celle-ci dans un couvent d'Ursulines à Montbard, et demande au Parlement d'annuler le mariage. Volte-face subite (et inexpliquée) de la fille : elle jure une haine mortelle, qui devait être éternelle, à La Rivière, dont elle était grosse déjà. Les procédures se poursuivent près de deux années devant le Parlement de Paris, qui finit par valider le mariage (13 juin 1684). Bussy écrit sa stupeur et sa fureur aux PP. Rapin et Bouhours ; puis l'on s'arrange : La Rivière garde pour lui Lanty, sa femme rentre chez son père. — Mais elle ne pardonne pas à son époux, et jusqu'à sa mort (1714) ne cesse de lui écrire des lettres de reproches et d'injures. Entre temps elle écrit une vie de sainte Jeanne de Chantal et une vie de saint François de Sales, et attribue la paternité de ces deux écrits à son propre père, l'auteur de l'*Histoire amoureuse des Gaules*. — Quant à La Rivière, après trente ans de nouvelles bonnes fortunes, il songe à son salut (1713), place sa fortune à fonds perdus chez les Bénédictins de Saint-Denis et entre comme pensionnaire à l'Institution de l'Oratoire (rue d'Enfer, aujourd'hui Denfert-Rochereau, un peu au-delà du Luxembourg), où il mène la vie des pensionnaires, demi mondaine et demi religieuse, *la pénitence des faibles*, comme il disait, prodiguant à tous exhortations et conseils, préparant ses amies au « voyage de l'éternité », écrivant les *Avis d'un oncle à son neveu*, la *Nécessité d'aimer Dieu*, des *Maximes sur la corruption du cœur humain*. Il mourut de la goutte, à quatre-vingt-quatorze ans.

Tout cela nous a été conté récemment avec un grand charme de détails pittoresques par M. André Hallays. (*Journal des Débats*, 21 et 28 novembre, 5 décembre 1902).

tueusement et avec des baisements de mains les cartes à ces princesses qui passaient pour ses enfants. Il trouvait lui-même cela plaisant; il se retournait et riait toujours un peu. »

Il mourut le 1er décembre 1701. Sa femme, que le malheur avait amenée à la pénitence [1], était alors à Fontevrault, dont sa sœur était abbesse (elle mourut en 1707). On fit à Fontevrault un service pour le défunt, mais sans dire pour qui. — Y avait-il eu réconciliation entre les deux époux? Des bruis divers ont circulé là-dessus. Saint-Simon a écrit que le P. de la Tour avait obtenu de la marquise une lettre à son mari, lui offrant de retourner avec lui ou de se rendre en quelque lieu qu'il voulût lui ordonner : « A qui a connu madame de Montespan, c'était le sacrifice le plus héroïque. » Le marquis lui aurait fait dire qu'il ne voulait ni la recevoir, ni lui prescrire rien, ni ouïr parler d'elle de sa vie. D'autres au contraire ont dit que c'est le marquis qui aurait manifesté le désir d'un rapprochement : il aurait, avant de mourir, « écrit à sa femme : par sa lettre il lui demande pardon et la prie de lui pardonner aussi. » — Les deux témoignages ne sont pas contradictoires. Ni l'un ni l'autre n'est d'ailleurs confirmé.

XV. — Tous les tambours de la réclame vous auront appris que *L'Associée*, de M. Lucien Mühlfeld (in-18, 3 f. 50, Paris, Ollendorf, paru d'abord dans la *Revue de Paris*, de juillet à octobre 1902), est « le roman définitif, l'histoire vraie de l'épouse moderne, forte, charmante. » A chacun des romans de M. Mühlfeld *(Le mauvais désir, — La carrière d'André Tourette*, type du passif incurable, sans volonté ni personnalité), vous avez pu entendre la réclame battre son plein; et tout en faisant la part du grossissement d'usage, vous avez peut-être pensé, comme nous, qu'il y avait là-dessous quelque chose cependant et qu'un nom nouveau allait s'inscrire dans les énumérations de nos histoires littéraires... Détrompez-vous : ce n'est qu'un nom de plus à oublier; et si l'impitoyable critique qu'est M. Ernest-Charles daigne s'en occuper *(Revue Bleue*, 8 novembre 1902), c'est que la *Revue Bleue* donne accès aux études d'économie industrielle non moins qu'aux études de littérature, et que chaque œuvre de M. Mühlfeld est une entreprise industrielle [2]. Et si *L'Associée* est un « roman définitif, » c'est en ce sens qu'il marque définitivement l'incapacité de M. Mühlfeld de se distinguer de la foule des écrivains.

C'est la peinture d'un ménage conventionnel d'*arrivistes* modernes : le mari a du talent; mais, comme il n'en a pas suffisamment, l'industrie de l'épouse lui vient en aide. Elle cherche un titre-réclame pour un mémoire, *la Tuberculose assassine ;* un appartement avantageux et qui tire l'œil; un commanditaire pour œuvre de charité utile à l'avancement dans l'Ordre national de la Légion d'Honneur; elle cultive les médecins podagres pour l'élection de son mari à leur Académie, les ratés de tous les congrès pour sa gloire européenne, les vétérinaires des chefs-lieux de canton pour son entrée au Sénat... Et après chacune de ces petites combinaisons pratiques, elle s'analyse à perte de vue, et ça, c'est la part de la littérature... Et autour d'elle, les types accessoires qui traînent dans tous les romans parisiens : flirteur élégant, arrivistes de tous genres, rustre arrivé, journaliste descendu dans les affaires, ministre badin, parisienne frivole... Et le défilé de toutes les questions à la mode, comme si M. Mühlfeld eût voulu surtout fournir ses lecteurs de sujets de conversation, ce qui est une recette sûre pour se faire beaucoup de lectrices... Et tous les procédés pour viser à l'effet, atteindre à la variété : réceptions, dîners, enterrements,

[1] Elle fut en relations avec le B. Grignion de Montfort et eut, dans ces années 1700-1701, une grande influence, l'influence décisive, sur les débuts de son ministère apostolique. Voir la nouvelle *Vie* du Bienheureux, par M. Jac, p. 33, 38, 54, etc.

[2] Sur cette débauche de réclame, qui pour chaque roman de M. Mühlfeld absorbe plus de place dans les colonnes de publicité et les articles de la presse périodique qu'on ne le ferait pour dix volumes d'écrivains célèbres, M. Ernest-Charles nous conte une histoire à faire pâlir le chien d'Alcibiade. Il paraît donc que jadis, avant de proposer son deuxième roman à la clientèle, M. Mühlfeld perdait publiquement un petit chien auquel il tenait fort, comme on l'apprit par les communiqués aux gazettes. Puis, comme il exerçait quelque part le métier de critique dramatique, il offrit sans dissimulation, à qui retrouverait l'incomparable petit chien si opportunément disparu, *une bonne loge* dans l'un de nos meilleurs théâtres.

« Je ne sais ce qui advint du chien perdu, ou des gazettes, ou même du roman qui fit perdre ce chien et promettre cette bonne loge : peut-être découvrira-t-on ces jours-ci l'animal puisque M. Mühlfeld lance sur le marché un nouvel ouvrage : *l'Associée*... Il y a temps pour tout, et d'une seule pierre on peut faire deux coups, comme, de la même bête, deux occasions de réclame dans les journaux. »

Et à propos d'un dîner de gens de lettres où l'on fit de la « littérature de restaurant » en l'honneur de M. Mühlfeld, M. Ernest-Charles revient à la charge *(Revue Bleue* du 22 novembre) et nous découvre la chose insoupçonnée que voici : « Lisez les *Mémoires d'un médecin*, de Veressaïef, vous constaterez qu'il n'est pas une idée, pas un fait, pas un petit, un tout petit exemple qui ne soit transposé du livre de Veressaïef dans le livre de M. Mühlfeld. »

Et il nous trace un beau programme du rôle de la critique :

« L'étranger se gausse de nous et de la multiplicité des chefs-d'œuvre que nous lui annonçons chaque jour avec fracas... Le rôle *intellectuel* du critique est immense : à l'heure où tout s'universalise à la hâte et où il faut que chaque œuvre soit efficace, la critique doit déblayer le terrain de tous les parasites grossiers de la littérature pour faire produire leur plus grand effet utile aux véritables écrivains capables d'assurer l'intervention active et, je le souhaite, prépondérante de la France dans la formation de l'esprit européen. — Et surtout, et d'abord la critique doit remplir un grand rôle *moral*: restaurer la dignité des mœurs littéraires, contre les entreprises affolées des commerçants de la littérature, sauvegarder la liberté, l'honnêteté et la situation même des vrais écrivains; c'est un magnifique effort à faire. Quant à moi, je suis trop soutenu par le suffrage d'écrivains indépendants et probes pour ne pas persévérer avec une vigueur croissante dans ce travail indispensable d'assainissement intellectuel et moral. »

M. Mühlfeld, qui était israélite, est mort prématurément en décembre dernier.

lettres...; mais qu'il a peu de chance : « chaque effort pour le varier accentue la monotonie du roman. »

Et le style ? « Tout le style est caractéristique de l'écrivain. Deux traits insolemment dominants : prétention et vulgarité; négligence et pathos...; galimatias tantôt pompeux et tantôt plat qu'on est incessamment obligé de traduire et qu'on n'est jamais sûr de comprendre... » Et quantité d'exemples à l'appui. Je vous en fais grâce. Mais que diront de cet éreintement par la *Revue Bleue* ceux qui trouvent qu'à l'*Ami* la critique est parfois dure ?

XVI. — M. le docteur Toulouse, médecin attaché à un service de femmes aliénées, applique à la psychologie de la femme saine les observations faites sur ses folles. (*Revue Bleue*, 1er novembre 1902). Juger les gens raisonnables par les fous, la méthode à première vue semble singulière. Mais on fait la même chose en physiologie : rien n'y vaut les cas morbides pour éclairer les phénomènes normaux. De même en psychologie : il suffit de vivre un moment avec les aliénés pour se persuader qu'ils ne créent rien, qu'ils empruntent leurs délires les plus incohérents ou les plus complexes aux idées venues de leur éducation antérieure et qu'ils représentent ainsi, d'une manière plus ou moins difforme et déformée, — mais *proportionnellement exacte dans les lignes générales*, — le milieu social d'où ils sont sortis.

La femme aliénée est donc bien la femme. Or, qu'est le type féminin vu à travers la femme aliénée ?

Quatre caractères principaux : 1° elle est peu inventive. L'homme déploie, dans la conception et l'évolution de ses délires, une richesse incroyable d'extravagances, en rapport évidemment avec son intelligence et sa culture. Car on n'invente pas les délires que l'on *veut*, mais les délires que l'on *peut*. Le faible d'esprit est un inventif médiocre : s'il s'imagine être Napoléon ou Jésus-Christ, il ne saura étayer son affirmation que d'une argumentation pauvre et courte, tandis que l'individu intelligent ou cultivé concevra des situations complexes, débitera des raisonnements subtils, trouvera des associations d'idées inattendues ; il y aura des « trous », mais il y aura des idées. — Chez la femme, rien de semblable ; et ce qui apparaît comme le trait le plus caractéristique de son esprit, c'est le petit nombre et la nature des idées délirantes qu'elle utilise dans la folie. L'idée de grandeur, si fréquente chez l'homme, est rare chez elle ; et quand elle se manifeste, c'est sous forme misérable, terre à terre, appétits de toilette, de bijoux, d'héritage secret, de particule nobiliaire.

2° Elle est dépourvue d'esprit d'initiative ; elle se replie sur elle-même, en proie à des conceptions mélancoliques. Le délire de la persécution est beaucoup plus fréquent chez elle que chez l'homme. Le Dr Toulouse a remarqué un jour que, sur 100 malades placées au quartier des « grandes agitées » et maintenues là pour leur irritabilité continuelle, presque toutes avaient été signalées dans leurs certificats comme ayant manifesté des idées de persécution. « On retrouve là, dit-il, grossi par le mal, le caractère foncier de la femme ; car elle est une *boudeuse* dans les années de sa domination sexuelle, et elle s'aigrit quand les hommages des hommes la fuient. »

3° Elle manque de solidarité et de sociabilité. Elle supporte difficilement le contact d'une compagne. Pour les aliénées, la plus grande souffrance est d'être ainsi réunies dans un asile commun. La plupart se fuient et s'isolent. Elles compatissent peu aux misères des autres. Elles se méfient les unes des autres et se font volontiers délatrices auprès de l'autorité, représentée pour elles par le médecin. Chez les hommes c'est le contraire. Telles, les fillettes de nos pensionnats n'ont pas la haine naturelle des garçons contre les mouchards.

4° Elle résiste mieux aux causes de maladie ; et quand elle est atteinte, elle se guérit moins facilement que l'homme, mais meurt moins aussi et entretient plus longtemps son mal. — Et ce sont là encore des phénomènes que l'on constate de même chez la femme d'esprit sain. La femme meurt moins que l'homme : et voilà pourquoi, tandis qu'il naît moins de filles que de garçons (environ 95 filles pour 100 garçons), les sujets féminins, mourant moins nombreux à chaque période de la vie, finissent par être en majorité (1014 femmes pour 1000 hommes). La femme est moins exposée aux maladies graves que l'homme, mais ses maladies sont plus longues : et voilà pourquoi, tandis que l'on compte dans les asiles 95 admissions de femmes pour 100 admissions d'hommes, les femmes présentes de fait sont généralement en nombre bien supérieur aux hommes, soit 135 pour 100.

De ces constatations, le Dr Toulouse déduit des conclusions contre le mouvement féministe contemporain. Améliorer les conditions économiques de la femme, oui ; mais égaliser le type féminin et le type masculin, folie contre nature ! Qui d'ailleurs songe à dire que le type féminin est inférieur ? Tous deux ont leur utilité et leur nécessité. Le type masculin est plus intellectuel, donc plus utile au progrès social ; mais le type féminin est plus profitable à la race, et à la famille. La femme est peu inventive, donc plus conservatrice, plus défiante vis-à-vis des nouveautés (*misonéiste* comme dit Lombroso) ; moins active, elle est de santé plus ferme et accumule les réserves nutritives destinées à nourrir les nouveaux êtres ; moins répandue au dehors, elle entretient mieux la flamme du foyer qui, « pour bien réchauffer, ne doit pas rayonner trop loin. » Le type féminin assure l'amélioration, l'ascension des conditions sociales de l'humanité ; par le type féminin la vie individuelle de l'être est sauvegardée.

Il s'est trouvé des gens pour dire que cette différence des deux types tient à l'éducation. Mais est-ce l'éducation qui fait que le garçon est plus actif dès le berceau (et dès le sein de la mère, à qui il arrive de s'en apercevoir)? ou que la fille à la mamelle et dans le premier âge de la vie résiste déjà plus que le garçon aux causes de mort? Physiologiquement, une différence nette sépare la femme de l'homme : la caractéristique de sa nutrition (comme de la nutrition de toutes les femelles) est l'*anabolisme*, c'est-à-dire la prédominance des processus constructifs, tandis que la caractéristique du mâle est le *catabolisme* ou prédominance des changements destructifs. Inévitablement, ce type de nutrition, — qui est en rapport avec la fonction principale de la femme, la maternité, — doit dominer sa vie psychique. Et tant que vous n'aurez pas changé la constitution physique et physiologique de la femme, comment voulez-vous modifier les lois de son développement psychique? Et quand vous le pourriez chez tel ou tel sujet, ce serait un crime. Que si vous alléguez que toutes les femmes ne deviennent pas mères, comment pouvez-vous, dans le jeune âge, deviner celles qui le seront et celles qui ne le seront pas?

XVII. — Les fouilles entreprises à l'occasion de la démolition de la maison portant le n° 17 de la rue Beautreillis (quartier du Marais, entre la Bastille et l'église Saint-Paul-Saint-Louis), ont remis à l'ordre du jour la question du *Masque de fer*. Le jardin de cette maison avait fait en effet partie autrefois de l'ancien cimetière Saint-Paul; et comme on savait que le prisonnier masqué fut enterré au cimetière Saint-Paul, il était possible après tout que ce fût dans ce jardin. On ne trouva rien. Mais, expose M. Funck-Brentano *(Revue Bleue,* 18 octobre 1902), il n'y a plus rien à trouver; et cette question du Masque de fer, mystère pour tout le XIXe siècle, n'en était nullement un avant la Révolution.

On savait donc, avant la Révolution, et l'on saura, après la démonstration de M. Funck-Brentano, que l'homme au masque fut le comte Hercule-Antoine Mattioli, né à Bologne le 1er décembre 1640, secrétaire d'Etat de Charles III puis de Charles IV de Gonzague, ducs de Mantoue. Il fut arrêté en pleine paix, sur territoire étranger, par les soldats de Louis XIV. Voici en quelles circonstances.

Louis XIV, déjà maître de Pignerol, avait jeté les yeux sur Casal. Maîtresses de ces deux places, les armées françaises domineraient la Haute-Italie et tiendraient directement en respect la Cour de Turin. Le roi songea donc à obtenir Casal, deniers comptant, du duc de Mantoue. Mattioli vint à Versailles, et l'acte fut rédigé le 8 décembre 1678 (il est aujourd'hui aux archives de Mantoue): Louis XIV acquérait Casal moyennant cent mille écus. Mattioli était venu en secret et partit de même.

Le secret, il ne le garda pas longtemps. Deux mois à peine écoulés, les cours de Madrid, de Turin et de la République vénitienne étaient simultanément mises au courant de tout ce qui s'était passé. Pour un regain d'argent, Mattioli avait trahi et son maître le duc Charles IV et le roi de France. Comme un coup de foudre, retentit à Versailles la nouvelle de l'arrestation du baron d'Asfeld, envoyé de Louis XIV, chargé d'échanger avec Mattioli les ratifications : le gouverneur du Milanais l'avait fait saisir et livré aux Espagnols. Le duc de Mantoue se tira d'affaire en désavouant publiquement son secrétaire [1]. Mais on imagine l'humiliation de Louis XIV, jointe à la déception de l'affaire manquée. Et l'on sait son orgueil, qui ne pardonnait pas.

L'abbé d'Estrades, ambassadeur de France à Venise et initiateur de ces négociations, n'était pas moins irrité que Louis XIV. Il proposa à Versailles de faire arrêter le ministre mantouan. Louis XIV y consentit. Cette fois le secret fut gardé; et Catinat en personne fut chargé de l'opération. L'abbé d'Estrades, feignant d'ignorer le double jeu de Mattioli, fit savoir au traître qu'il avait à lui remettre le complément des sommes promises à Versailles. Rendez-vous au 2 mai 1679. Mattioli s'y trouve. Il monte avec l'abbé d'Estrades dans un carrosse dont Catinat, accompagné d'une douzaine d'hommes, attendait le passage. A deux heures de l'après-dîner, Mattioli était dans la forteresse de Pignerol, entre les mains du geôlier Saint-Mars.

En avril 1694, il fut transféré aux îles Sainte-Marguerite; le 18 septembre 1698, il entre à la Bastille, où il meurt le 19 novembre 1703.

XVIII. — Une étude terrifiante de M. Torreilles sur *Nicolas Pavillon évêque d'Alet (1640-1677), ou l'administration janséniste d'un diocèse au XVIIe siècle. (Revue du clergé français,* 1er oct. 1902). Le petit diocèse d'Alet ne comptait que 87 paroisses (réparties aujourd'hui entre les diocèses de Carcassonne et de Perpignan); mais quelle terreur sur ce petit pays! Dès le début de son épiscopat, excommunication fulminée par Pavillon contre une quinzaine de gentilshommes qui n'étaient pas des innocents à coup sûr, mais qui, trouvant l'évêque un peu rude, en appellent au métropolitain de Toulouse et au Parlement de la même ville : Pavillon casse la sentence trop indulgente du métropolitain comme nulle, abominable et insupportable, et fait évoquer l'affaire du Parlement de Toulouse au Parlement de Grenoble.

Débarrassé ainsi du droit canonique et du pouvoir civil, il se retourne contre le commun

[1] Ce qu'il y a de piquant, c'est que, deux ans et demi plus tard, le 8 juillet 1681, le duc Charles IV se décida à ratifier un traité, authentique celui-ci, par où il abandonnait Casal à la France. L'article 25 en stipulait que « le prétendu traité original de Mattioli et toutes les pièces et écritures qui le concernent » seraient rendus au duc de Mantoue.

des fidèles. Lettres à ses curés, inspections annuelles, missions, il crie sans cesse, et surtout il frappe. Cent quarante interdits sont portés pendant ses vingt-cinq premières années d'épiscopat : des paroisses interdites pour avoir dansé le jour de la fête patronale ; d'autres pour « inimitiés » ; d'autres pour avoir laissé passer dix jours après le temps pascal sans se confesser et communier ; un curé est interdit pour n'avoir pas cessé les offices de sa paroisse aussitôt qu'il eut appris qu'on avait organisé des danses ce jour-là ; etc.

Avant les interdits, il y a les refus de sacrements. Ils sont innombrables, surtout à propos d'affaires de justice et de danses. Vous avez dansé ? c'est à vous à prouver que la danse a été faite en temps permis et surtout n'a pas été déshonnête. Vous avez une dette ? acquittez-la sur l'heure, sinon pas d'absolution. Vous avez acheté un champ ? il faut prouver que vous avez donné le juste prix. On se plaint de vous et l'on vous accuse de détenir du bien injustement ? c'est à vous à prouver la légitimité de votre possession avant d'être admis à la table sainte. Vous êtes allé vous confesser à un religieux ou bien hors du diocèse, plus d'absolution pour vous [1]. Longtemps les paysans résistent ; à la fin ils cèdent, mais le cœur ulcéré, beaucoup plus effrayés que contrits, sans espérance et sans amour, avec cette sécheresse d'âme que le jansénisme produit partout, avec la perspective ensuite de peines canoniques rigoureuses : interdiction de l'entrée des églises, pénitence publique à la porte des églises, une torche à la main, etc., tout cela parfois pour de simples libations au cabaret.

« Aujourd'hui, hélas ! conclut M. Torreilles, cette sombre morale ne survit dans les contrées où plane encore la mémoire de Pavillon, que pour éloigner les âmes des sacrements. » — *Patres nostri peccaverunt, et nos iniquitates eorum portavimus.*

XIX. — M. Urbain, vicaire général de Tarentaise, a publié *(Revue du clergé français,* 15 septembre 1902) un long fragment inédit de Winslow, conservé à la bibliothèque Mazarine. Winslow est un converti de Bossuet. Né en 1669 à Odensee, il était fils d'un pasteur luthérien et petit-fils d'une sœur du célèbre anatomiste Nicolas Sténon [2]. On l'avait d'abord destiné au ministère évangélique ; puis il quitta la théologie pour la médecine, voyagea, séjourna en Hollande, et vint à Paris en 1698. Les questions religieuses le préoccupaient ; on le mit en rapport avec Bossuet, qui le convertit et s'intéressa avec bonté à son avenir. Winslow fut nommé en 1707 membre de l'Académie des sciences, puis interprète à la Bibliothèque du roi, puis professeur d'anatomie et de physiologie au Jardin du roi. Son principal ouvrage est une *Exposition anatomique de la scructure du corps humain* (1732). Il mourut en 1760, à quatre-vingt-onze ans. Il avait couru deux fois le danger d'être enterré vivant et écrivit, à cette occasion, une longue dissertation *Sur l'incertitude des signes de la mort* (1742).

M. Urbain publie, de ses notes autobiographiques, ce qui se rapporte à ses relations avec Bossuet. Bossuet lui apparut sous cet aspect de bonté et de condescendance apostolique qui conquit tant d'âmes et charma tous les contemporains. Winslow avait lu la *Perpétuité de la foi de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie,* du grand Arnauld, et, de Bossuet, l'*Histoire des Variations* et l'*Exposition de la foi catholique.* Ce dernier opuscule fit sur lui une impression profonde. Il désirait vivement en connaître l'auteur. Il s'en ouvrit à son libraire Desprez :

> Un jour, dans le fort de mes inquiétudes sur la religion, je demandai à M. Desprez s'il n'y aurait pas moyen de voir seulement de loin cet évêque dont les ouvrages m'avaient fait tant d'impression. Il me répondit qu'on l'attendait bientôt pour présider à une thèse publique en Sorbonne, où je pourrais le voir aisément, et qu'il m'avertirait du jour : j'y fus incognito, et *son air de douceur sans affectation* me plut très fort.

Il avait vu Bossuet ; il désirait maintenant lui parler. Desprez l'enhardit à faire le voyage de Meaux ; et Winslow partit, muni de deux lettres de recommandation, l'une de Desprez pour le théologal de Meaux, l'autre de Duhamel (oratorien, curé de Neuilly-sur-Marne, aumônier du roi et secrétaire de l'Académie des sciences) pour l'évêque lui-même. Bossuet était alors à Germigny-l'Evêque, sa campagne favorite [1]. Winslow y fut.

[1] « Il est vray, écrit Vincent Ragot (promoteur du diocèse d'Alet, fidèle écho des pensées de l'évêque et bras droit de ses œuvres : c'est à son *Factum* que M. Torreilles prend tous les détails donnés ici), il est vray que M. l'évesque d'Alet enseigne et fait enseigner que les confessions faites hors de son diocèse par ses diocésains..., sont illicites et mesme invalides, estant faites contre sa défense à des confesseurs qui ne sont pas approuvez de luy... C'est pourquoy on les oblige à recommencer leurs confessions à cause de leur nullité. » — Quant aux religieux, pour se justifier de leur interdire la prédication : « Le propre d'un moine, dit Pavillon, est de pleurer, non d'enseigner, selon les Pères. — Il n'aime pas les pèlerinages, invention pour obtenir des absolutions faciles.

[2] Nicolas Sténon (en danois Niels Stensen), lui-même un converti, — né à Copenhague en 1638, de parents luthériens, catholique en 1667, nommé malgré cela professeur au *Theatrum anatomicum* de Copenhague (1672), publie cette même année son grand ouvrage sur la géologie ; — ordonné prêtre en 1675, puis, en 1677, évêque *in partibus* de Titiopolis et vicaire apostolique pour le Nord de l'Allemagne, ramena beaucoup d'hérétiques au catholicisme, grâce à la protection de plusieurs têtes couronnées, elles-mêmes converties (le duc Jules-François de Saxe-Lauenbourg, le duc Jean-Frédéric de Hanovre, le duc Christian-Louis de Mecklenbourg), nourrit avec Bossuet et Leibnitz l'espoir d'un retour général de l'Allemagne au catholicisme, † 1687.

[1] Germigny, à deux lieues de Meaux, dans un des sites les plus gracieux des bords de la Marne, était le séjour préféré de Bossuet. Nombre de ses lettres et ordonnances en sont datées. Il en a souvent célébré le charme ; il l'a même chanté en latin, dans une hymne en l'honneur de saint Barthélemy. Il y reçut d'illustres visites, le grand Condé, le duc de Bourbon, le prince de Conti, le duc du Maine, le cardinal de Noailles, Mme de Montespan et sa sœur l'abbesse de Fontevrault, Malebranche, Rigaud, Santeul. Fénelon y vint souvent ;

M. de Meaux, à qui je remis aussitôt la lettre de M. Duhamel, me reçut d'une manière si gracieuse, qu'il me parut, pour ainsi dire, plutôt un père qu'un prélat. C'était, autant que je puis m'en souvenir, un dimanche. Je lui dis en peu de mots ma démarche, et le priai de me permettre de lui proposer quelques difficultés. Il me répondit sur-le-champ avec une bonté qui me toucha au vif, que je ferais mieux de rester quelques jours chez lui, et qu'il me donnerait une heure ou deux heures par jour pour m'écouter et répondre à ce que je proposerais. Il ordonna en même temps d'accommoder une chambre pour moi.

Première séance le lendemain. Winslow expose une bonne partie de ses difficultés, « et cela plus en latin qu'en français. »

Il répondit à tout très nettement et très clairement ; mais ne pouvant m'empêcher de lui dire que ses réponses n'étaient pour la plupart que ce que j'avais déjà appris avec beaucoup de satisfaction par la lecture de ses ouvrages, il me fit entendre que *la pure vérité se présente dans toutes les rencontres de la même manière.*

Nouvelle séance le lendemain, Winslow muni cette fois d'un texte grec du Nouveau Testament pour pouvoir vérifier l'authenticité des textes allégués d'après la Vulgate :

...Et ce qui me toucha surtout, en même temps, de mon côté, la liberté de parler naïvement avec la simplicité du fond de mon cœur, et, de son côté, la patience, la charité, la douceur, la clarté et la précision, en me répondant sur chaque point, de quelque façon que je trouvai à propos de faire mes demandes là-dessus.

Quelques entretiens encore, et, tout semblant aplani,

Je déclarai à M. de Meaux « qu'il me restait *un seul point* dont les preuves apportées me paraissaient à la vérité absolument convaincantes, et contre lesquelles je ne trouvais que de pures chicanes ; que cependant ce point ne me touchait pas encore assez vivement pour pouvoir dire avec sincérité que j'en étais absolument persuadé, et que je n'osais pas dire ce qui me roulait là-dessus au fond du cœur. » Aussitôt le bon prélat, avec un air paternel, m'ordonna de m'expliquer à cœur ouvert et sans réserve. Après quoi, je lui parlai en ces termes : « *Monseigneur, je vous demande devant Dieu tout puissant qui voit tout, etc., et en présence de nos saints anges, si, dans le fond de votre cœur, vous êtes aussi sincèrement persuadé de la vérité du purgatoire, que vous en avez parlé d'une manière incontestable.* » — Il me répondit sur-le-champ, les larmes aux yeux, que, si pour m'assurer de la réalité parfaite de sa créance entière de la vérité de cet article, il lui était permis de se faire percer le cœur et de verser son sang, il serait prêt de le faire dans ce moment devant moi. — A peine avait-il prononcé ces mots, que je fus saisi, et que *je sentis même une impression momentanée, comme si j'avais été frappé très rudement avec une barre de fer à travers le devant de la poitrine.* En même temps, le reste d'inquiétudes que j'avais eues sur cet article s'évanouit, de manière que depuis ce moment-là jusqu'à présent, il ne s'est jamais présenté à mon esprit la moindre ombre de difficulté là-dessus, et qu'au contraire j'ai toujours eu depuis ce temps une dévotion particulière pour ce qui regarde les âmes du purgatoire.

Tout était donc prêt pour l'abjuration. L'évêque étant obligé de s'absenter pour quelques jours, Winslow lui demanda de s'en retourner un peu à Paris, où ses amis n'étaient pas au courant de son séjour à Meaux. Bossuet y consentit très volontier :

Lui-même me dit là-dessus, de m'en aller et de revenir dans huit jours, m'exhortant de faire en attendant une bonne revue des difficultés et de bien réfléchir sur nos conférences. Cette réponse naïve me fit encore une impression très heureuse, en me faisant voir la fausseté d'une ancienne idée, que les papistes étaient à peu près comme des diables pour attraper une âme et pour ne la pas laisser ensuite échapper.

Bossuet avait recommandé le néophyte à son ami M. de Saint-André, alors curé de Vareddes (en face de Germigny, sur la rive opposée de la Marne), plus tard archidiacre de Meaux et très zélé contre les appelants de la Bulle *Unigenitus*. M. de Saint-André remit à Winslow *La vérité de la religion catholique prouvée par l'Ecriture Sainte,* par Des Mahis (ancien ministre protestant, revenu à l'Eglise en 1681, et mort chanoine d'Orléans en 1694). Pour l'âme droite qu'était Winslow, tout se faisait clarté. Ce qui le frappa le plus dans Des Mahis, c'est que « l'auteur, avant que de parler des *vraies marques* de l'Eglise, fait le dénombrement de plusieurs *marques équivoques, qui sont quelquefois du côté de la vérité et quelquefois du côté de l'erreur.* — « L'Ecriture Sainte, dit Des Mahis, nous oblige de mettre dans ce rang les afflictions, les prospérités, les prédictions de quelques événements qui sont du cours de la Providence, quelques *miracles* particuliers et apparemment vrais, des docteurs savants, éloquents, zélés et suivis des peuples, l'usage des punitions temporelles, la constance dans les souffrances ou dans la mort qu'on endure pour sa religion, la bonne foi, le zèle, les aumônes et les autres bonnes œuvres, la prétention d'être fondé sur la parole de Dieu. » — Après ce dénombrement, il (Des Mahis) apporte fort au long de l'Ecriture Sainte les exemples de toutes ces marques équivoques en particulier, et de l'alternative de chacune par rapport à la vérité et à l'erreur. »

Rentré à Germigny, Bossuet assigne pour l'abjuration le 8 octobre 1699. Un détail piquant est ici relaté par Winslow :

Il (Bossuet) me fit lire auparavant à haute voix dans son cabinet la profession de foi en français, afin de la bien lire en public. Dans le moment que j'en avais prononcé les paroles : *Je reconnais l'Eglise catholique,*

et sous les grands arbres de la terrasse, au bord de la Marne nonchalante, ce devait être un lieu charmant à faire du quiétisme pratique ; l'autre, le théorique, n'était pas encore né en France. « Quand vous viendrez, écrivait l'abbé de Fénelon à l'évêque de Meaux, vous nous raconterez les merveilles du printemps de Germigny » (25 avril 1692). Quelques années écoulées, et les printemps de Germigny soufflaient en tempêtes. C'est à Germigny que Bossuet lut *Télémaque*, livre, prononce-t-il, « indigne non seulement d'un évêque, mais d'un prêtre et d'un chrétien. »

Outre l'abjuration de Winslow, c'est à Germigny aussi que Bossuet reçut celle de Joseph Saurin.

Le domaine de Germigny, qui appartenait aux évêques de Meaux depuis le XII[e] siècle, fut vendu lors de la Révolution. L'évêque actuel, Mgr de Briey, en a racheté une partie et renoué ainsi la tradition.

apostolique et romaine, mère et maîtresse de toutes les Eglises, le secrétaire du prélat, M. Ledieu, qui était assis vis-à-vis de lui, interrompit la lecture en répétant avec une apparence de mécontentement le mot *maîtresse ;* le prélat, sans dire un mot, le regarda avec un certain coup d'œil très sérieux, et me dit de continuer. Cela me toucha un moment sans en avoir eu autre suite.

Petit trait qui montre avec quel sens Bossuet savait tenir en réserve son gallicanisme et se gardait d'en faire article d'exportation, pour allécher au bercail les enfants prodigues. Chaque fois que l'entretien, ces jours-là et plus tard, revint sur le siège de Pierre et ses prérogatives, Winslow remarque avec quelle vénération son catéchiste en parle. L'apôtre en Bossuet ne tomba jamais dans les errements du polémiste.

L'abjuration eut lieu au jour dit, dans la chapelle de Germigny. Le lendemain et le surlendemain, l'évêque entendit la confession générale du néophyte ; et le dimanche suivant, 11 octobre, il lui donna la confirmation et la communion. A la confirmation, Winslow fut surpris d'entendre ajouter à son nom de baptême, Jacques, celui de *Bénigne*. Il en demanda la raison à M. de Saint-André, qui lui dit que le prélat l'avait fait par pure affection.

Winslow parla ensuite à Bossuet de son père, de la crise que pourrait lui causer la nouvelle subite de la conversion de son fils : il fallait l'y préparer peu à peu, par exemple en lui proposant par degrés quelques difficultés ; mais pour cela il était à propos que les Danois de séjour à Paris ne sussent rien de la chose jusque-là. Bossuet approuva ce dessein, et dit qu'en ce cas il n'était pas nécessaire d'annoncer exprès à tout le monde le changement opéré et que le néophyte pourrait, en attendant, éviter les rencontres ; mais que cependant, si quelqu'un par occasion lui demandait s'il en était ainsi, il serait en conscience obligé de le confesser ouvertement et de ne pas rougir.

Winslow songeait alors à se fixer en Hollande, pays « où la religion catholique était libre ; » mais Bossuet lui dit de rester en France, et la Providence se montra d'abord à lui sous les traits de Claude Le Pelletier (successeur de Colbert dans la charge de contrôleur général, † 1711). Quand il eut pris congé de son « cher apôtre » à Germigny, M. de Saint-André l'appela quelque temps chez lui, à Vareddes, et l'avertit que, « parmi les catholiques, quelques particuliers suivaient les sentiments d'un évêque nommé Jansénius, mort depuis plusieurs années et auteur d'un traité défendu intitulé *Augustinus,* etc., et que je ne devais point m'en embarrasser à présent, mais que je devais m'en tenir à ma profession de foi et me bien munir contre les attaques des protestants auxquelles je serais alors exposé. » Grâce à cet avertissement de M. de Saint-André et grâce aussi au confesseur dont il fit choix ensuite à Paris, M. Courtin (prêtre de la communauté fondée par M. Bourdoise à St-Nicolas-du-Chardonnet), Winslow fut toujours inaccessible à toute infiltration janséniste. Il se sépara de la majorité de ses collègues de la Faculté de médecine, qui repoussèrent la Bulle *Unigenitus*. Il prit un vif goût à l'*Introduction* de saint François de Sales. Il sentit croître sans cesse son zèle pour la soumission au Pape, « article de la profession de foi dont la divine Providence m'a fait voir la grâce miraculeuse dans des rencontres inopinées. » Et il eut toujours une grande dévotion à la sainte Vierge, particulièrement à l'Immaculée Conception et « aux prières du chapelet, » dont il sentit « très vivement et très visiblement des effets surprenants dans des occasions particulières. »

Il eut un fils qui mourut capitaine de vaisseau, sans postérité. Des descendants de sa fille exerçaient encore la médecine à Paris, au temps de la Restauration. Peut-être leur famille n'est-elle pas éteinte ; et si par hasard l'on y conservait quelques lettres inédites ou des documents intéressants pour l'histoire de Bossuet, M. Urbain et l'*Ami* aussi seraient « heureux que ces lignes contribuassent à les faire découvrir. »

XX. — Le P. Griselle étudie *(Revue d'Histoire et de Littérature religieuses,* septembre-octobre 1902) les *épisodes de la campagne antiquiétiste (1696-1699) d'après la correspondance de Bossuet, de son frère et de son neveu,* et de quelques autres. Il commence par l'aventure de l'abbé Bossuet à Rome. Ce sont petits papiers, petits potins. L'abbé Bossuet, qui n'était pas encore prêtre (il ne le sera qu'en 1700), était le chargé d'affaires de son oncle l'évêque à Rome. Il était jeune ; il aimait le faste ; il prenait livrée et « pages ; » il avait beaucoup de vanité et peu de diplomatie ; il faisait contre Fénelon flèche de tout bois et s'abouchait même avec des réfugiés jansénistes et antirégaliens, ce qui le noircit aux yeux de Louis XIV ; il était de tenue peu sérieuse et se fit une aventure par un empressement au moins imprudent auprès d'une princesse Sforza. — Il eut tort, évidemment, et le personnage est peu intéressant. Mais ce n'en est pas moins chose tout à fait vilaine que l'insistance et la petite perfidie avec laquelle l'abbé de Chanterac, envoyé de Fénelon, le fait espionner et conte à l'abbé de Langeron (l'autre moi-même de Fénelon) les petitesses qu'il a surprises ou conjecturées. Tout ce zèle misérable, et misérablement dépensé au service d'une cause que l'on croit être la cause d'une vérité dogmatique, écœure.

XXI. — Tout le numéro d'août-septembre de la *Revue augustinienne* nous parle de saint Augustin. Un chapitre spécial est consacré à la *Mariologie* du grand Docteur ; et c'est un beau spectacle que de contempler quelle place occupait dans cet esprit la pensée de Marie, et quelles ardeurs elle allumait dans un cœur dont Dieu faisait les « délices vitales » : *Tu puri cordis vitales deliciæ. (Conf.,* XIII, 21). Il n'a pas écrit de traité spécial

sur la sainte Vierge, mais il y revient sans cesse, dans ses traités dogmatiques comme dans ses instructions familières à son peuple. La pensée de Marie est pour lui inséparable de la pensée même de l'économie rédemptrice.

Bossuet salue en saint Augustin « celui qui, de tous les Pères, a le mieux entendu les maladies de notre nature; » et ayant le mieux entendu nos maladies, c'est lui aussi qui a le mieux compris toute l'économie de notre relèvement par l'Incarnation du Verbe de Dieu dans le sein d'une Vierge.

Dieu, qui se suffit parce qu'il trouve tout dans la grandeur abondante de son unité *(sibi sufficit... copiosa unitatis magnitudine)*, pouvait opérer le salut du monde de mille autres manières. Quelle difficulté y avait-il pour lui à former Jésus-Christ de quelque membre de la Vierge, comme il avait fait Eve d'une côte du premier homme ? ou à revêtir la nature humaine en dehors de la race existante d'Adam ? Ni sa nature, ni une loi quelconque n'obligeait cette Majesté souveraine à prendre naissance dans le sein d'une femme. *(De Gen. ad litt.*, IX, 30 ; *De Trinit.*, XIII, 23 ; *Sermo* LI, II, 3).

Ce que n'exigeait pas sa puissance, la miséricorde et la justice le demandaient à sa sagesse. Les merveilles ne coûtaient rien à sa main, mais elles ne faisaient pas toutes également l'œuvre de sa miséricorde. Pour guérir nos misères, pas de remède plus approprié, plus bienfaisant que l'Incarnation dans le sein d'une Vierge. C'est là qu'éclate la puissance de sa miséricorde, *illi nasci potestas misericordiæ fuit*, et qu'il se montre tout entier avec cette clémence populaire, *populari quadam clementia*, qui l'incline au niveau de l'homme et abaisse jusqu'à l'infirmité du corps la puissance de l'intelligence divine.

Tel fut le plan de Dieu, le meilleur entre tous, *et hoc melius quod voluit ;* et dans ce plan, Marie avait sa place nécessaire :

> Vous direz : Mais s'il ne fût pas né de la Vierge Marie, en eût-il moins atteint son but ? Il a voulu être homme, il serait homme quand même il ne serait pas né d'une femme. Quand il fit le premier homme, ce n'est pas d'une femme qu'il le fit. — Ecoutez ma réponse. Vous dites : Pour naître, à quoi bon choisir une femme ? Et moi je vous réponds : Mais pourquoi la rejeter ?... S'il naît de la femme, c'est qu'il veut nous révéler quelque grand mystère... Jésus-Christ tenait à nous faire entendre qu'aucune créature, à quelque sexe qu'elle appartienne, ne doit désespérer de son salut. Je suppose qu'en se faisant homme il ne fût pas né d'une femme : les femmes, au souvenir du premier péché dans lequel elles précipitèrent l'homme par la séduction, se désoleraient et ne trouveraient aucune espérance dans le Christ. Il est donc venu *homme, vir*, prenant pour lui le sexe de l'homme ; mais il console le sexe de la femme par sa naissance d'une femme. Il semble dire : Je ne condamne pas la créature que j'ai faite... Je suis homme par ma naissance ; mais ma naissance, je la tiens d'une femme, *ecce natus sum vir, ecce natus ex femina*. Que l'un et l'autre sexe voie donc combien je l'honore ; que l'un et l'autre confesse son iniquité et que tous les deux espèrent le salut. Le poison qui a blessé l'homme, c'est une femme qui l'a versé : qu'une femme verse le remède réparateur ; qu'elle corrige, par l'enfantement du Christ, la criminelle séduction exercée sur l'homme [1].

Voilà ce que la miséricorde de Dieu dut faire pour la consolation de l'homme et de la femme. Sa justice aussi y trouvait son compte :

> Il était de la justice, comme de la bonté du Créateur, de faire vaincre le démon par cette même créature raisonnable dont il se réjouissait d'avoir triomphé... Il jugea préférable d'emprunter à la race vaincue la nature avec laquelle il devait triompher de l'ennemi du genre humain... Ainsi le séducteur serait terrassé par cette même lignée qu'il avait criminellement vaincue... Le démon n'aurait pas été assez puni si ces deux natures (celle de l'homme et celle de la femme) avaient été seulement délivrées en nous, sans que nous fussions aussi délivrés par elles [2].

Quelle serait cette femme ? *Mulierem fortem quis inveniet ?* Dieu la tenait dans ses conseils, son heure viendrait, et, à sa venue, la terre tressaillirait de joie. *Per Evam interitus, per Mariam salus... Per feminam mors, per feminam vita.* Et saint Augustin s'abandonne à la joie de ce relèvement de la femme en Marie : si la femme a la première causé la mort à l'homme, depuis Jésus-Christ les rôles sont changés : ce sont des femmes qui annoncent la résurrection.

> Une femme a annoncé la mort à l'homme dans le paradis : les femmes ont annoncé le salut aux hommes dans l'Eglise ; les apôtres allaient prêcher au monde la résurrection du Seigneur, mais ce sont des femmes qui la leur ont annoncée... Que personne donc ne reproche calomnieusement au Christ d'être né d'une femme, dont le sexe, loin de souiller le Libérateur, devait être glorifié par le Créateur... Que les deux sexes se réjouissent : l'honneur de l'un est dans le corps du Christ ; l'honneur de l'autre est dans la Mère du Christ. *Honor masculini sexus est in carne Christi, honor feminini est in matre Christi.*

Mère du Christ, toute l'existence de Marie est dans ce mot. Le Verbe lui-même l'a créée pour la choisir, et il l'a choisie pour en être créé. Elle est vierge, et, prodige en Israël, vierge résolue à tout sacrifier à sa virginité. Elle est unie par un vrai mariage à Joseph : mais Joseph est le gardien de son vœu, ou mieux, puisque Dieu le garde, Joseph en est le témoin ravi : *Custos pudoris, imo non custos, quia Deus custodiebat, sed testis pudoris virginalis* [3]. Et dans ce mariage unique, les trois liens de tout mariage : l'amour conjugal, les enfants, le contrat : *fides, proles, sacramentum ;* et chacun de ces liens (traduit toujours Bossuet) « y concourt à garder la virginité. »

[1] C'est ce que Bossuet traduit : « Si tel est le dessein de Dieu que tout ce qui a eu part à notre ruine doive coopérer à notre salut, puisque les deux sexes sont intervenus en la désolation de notre nature, il fallait qu'ils se trouvassent en notre délivrance. » (6e sermon pour l'Annonciation).

[2] C'est ce que Bossuet traduit : « Détruire notre ennemi en lui renversant sur la tête ses propres machines, et le défaisant pour ainsi dire par ses propres armes. »

[3] Bossuet, traduisant « l'admirable saint Augustin » *(1er Panégyrique de saint Joseph)* : « Ce sont deux virginités qui s'unissent, pour se conserver éternellement l'une l'autre par une chaste correspondance de désirs pudiques ; et il me semble que je vois deux astres qui n'entrent ensemble en conjonction qu'à cause que leurs lumières s'allient. »

Saint Augustin s'arrête avec prédilection sur le comment de la maternité divine. Le comment[1] ? La Vierge aussi l'a demandé, et l'Ange lui en a livré le secret : *Spiritus sanctus*, le grand Sanctificateur, l'auteur de la grâce, dit saint Augustin ; et la place singulière attribuée ici à l'Esprit-Saint montre la puissance de cette grâce qui élève, sans aucun mérite de sa part, la nature humaine à l'union hypostatique dans le Christ. Marie était déjà, dès sa création, le vase rempli de l'Esprit-Saint : mais qui dira les communications de la Vierge très pure et de l'Esprit de toute sainteté dans l'Incarnation ? les merveilles de l'opération divine dans cette terre vierge ? *Fons autem ascendebat de terra et irrigabat omnem faciem terræ.* (Gen., II, 6) : la face de la terre, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus digne sur la terre, c'est la Mère du Seigneur, la Vierge Marie, que l'Esprit-Saint a fécondée toute, *omnem faciem.*

Pénétrons plus avant dans le mystère de cette fécondité. Chaque jour encore, philosophes et physiologistes se demandent à quelle date l'âme vient animer l'organisme élaboré dans le sein maternel : car la conception n'est pas contemporaine de la copule ; il y faut des délais, des heures et peut-être des jours... Demanderons-nous des délais à l'Esprit créateur ? Soumettrons-nous cette action toute-puissante aux bornes de nos lois incomplètement connues ? Dirons-nous qu'il fut un instant où le corps conçu dans le sein de Marie n'appartint pas à la personne du Verbe ?... Ce serait enlever à Marie la couronne de la maternité divine. Elle serait mère d'un homme uni plus tard à la divinité, mais elle ne serait la mère que d'un homme. — Il faut donc que dès l'instant de la conception, cette chair du Christ ait été vivifiée par une âme humaine et saisie par la personne du Verbe : « Si Jésus a pris la nature humaine, ce n'est pas qu'il l'ait créée avant que de se l'unir, mais il l'a créée dans son *assomption* même. *Nec sic assumptus est ut prius creatus post assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur...* Rien n'a précédé cette prise de possession de la nature humaine : le Christ a été fait dans cette assomption même : *susceptione factus est...* Dieu a pris une âme raisonnable, et par elle un corps humain, tout l'homme en un mot, pour le rendre meilleur. *Non aliud cœpit esse homo quam Dei Filius.* » — Et dans le *De Fide ad Petrum*, attribué jadis à saint Augustin et qui est de saint Fulgence son disciple et ami : *Firmissime tene et nullatenus dubites carnem Christi non fuisse conceptam in utero Virginis priusquam susciperetur a Verbo.*

Et combien l'action de l'Esprit-Saint est différente de celle de l'homme ! Elle féconde ; mais, loin de blesser la virginité de Marie, elle la consacre. Ni la conception ni la naissance du Christ ne diminuent la pureté de sa Mère. Vierge elle conçoit, Vierge elle enfante, Vierge elle meurt : *virgo concipiens, virgo pariens, virgo moriens.* Vous vous en étonnez ; mais cet enfant qui est conçu, qui vient de naître, n'est-il pas le même qui, bientôt homme fait, pénétrera dans le Cénacle les portes closes ? *Generationem ergo istam quis enarrabit ?*

Toute cette grandeur est l'œuvre de Dieu ; mais cependant Dieu n'a-t-il pas disposé en Marie des appels délicieusement provocateurs à la descente du Verbe ?

Qui donc êtes-vous, vous qui devez enfanter ? D'où vous vient ce mérite ? D'où cette faveur ? Comment naîtra en vous celui qui vous a créée ?... Vous êtes vierge, vous êtes sainte, vous avez fait un vœu ; mais que grand est le don que vous avez mérité, plus grand encore celui que vous avez reçu ! Mais comment l'avez-vous mérité ?... Le Verbe de Dieu se fait chair en vous ; il prend la chair, il ne perd pas la divinité. Et le Verbe s'unit à la chair, contracte alliance avec la chair, et la couche sacrée de cette union, c'est votre sein : oui, votre sein est le lit nuptial où se consomme cette union du Verbe et de la chair ; et c'est de là qu'il sort comme un époux de sa couche nuptiale. Il vous a trouvée vierge à sa conception, il vous laisse vierge en naissant... Encore une fois, d'où vous vient cette faveur ? — Je semble interroger sans réserve une vierge, et importuner de mes questions de chastes oreilles. Oui, je la reconnais, c'est une vierge modeste ; mais je l'entends cependant qui me répond et m'instruit : Vous me demandez d'où me vient cette faveur ? Je rougis de vous révéler mon bien. Ecoutez le salut de l'ange, et reconnaissez en moi le germe de votre salut. Croyez à celui à qui j'ai cru. Pourquoi m'interroger, moi ? Que l'ange vous réponde. — Dites-moi, ô ange, ce qui vaut à Marie cette faveur ? — Je l'ai déjà dit dans ma salutation : *Ave gratia plena.*

Le *gratia plena* de l'Ange, voici donc le résumé, le miroir de toute la grâce de Marie, de toute la plénitude de grâce qui fut en elle et qui est la plénitude même du Christ (saint Jérôme, leçon IV de l'office du 8 décembre). Les docteurs catholiques ont tout trouvé dans le *gratia plena* de l'Ange, tout, jusqu'à l'Immaculée Conception ; et ils ont enseigné que le *gratia plena* ne se concilierait pas avec une créature sur qui le péché aurait eu quelque prise. Saint Augustin a-t-il professé l'Immaculée Conception ? Il n'étudie pas la question explicitement ; mais plusieurs textes de ses œuvres renferment implicitement le dogme. Deux surtout sont remarquables :

Le premier (*Op. imperf. contra Julianum*, IV, 122) : « Nous ne disons pas que Marie a été soumise au démon par la condition même de sa naissance : pourquoi ? Parce que la condition même de sa naissance est détruite par la grâce de la renaissance. *Non transcribimus diabolo Mariam*

[1] Ailleurs saint Augustin établit un très joli parallèle entre le *comment* de Marie et le *comment* de Zacharie. Tous deux, le prêtre et la Vierge, demandent au messager de Dieu le comment du miracle ? *Quomodo fiet istud ?... Unde hoc sciam ?* Mais, si la question est la même, que différents sont les cœurs ! *Similis vox, dissimile cor.* L'un interroge sans espoir ni confiance ; la Vierge croit à la parole de l'Ange, mais elle demande quel miracle unique rendra une vierge féconde sans blesser sa virginité. O vraiment pleine de grâce ! Elle engendre son Fils par la seule vertu de sa foi : *Fides in mente, Christus in ventre. Fide concepit... prius mente quam ventre concepit.* Et ainsi elle est un modèle de foi jusque dans son *Quomodo.*

conditione nascendi, sed ideo, quia ipsa conditio solvitur gratia renascendi. » — Ce que revendique saint Augustin dans tout le contexte, c'est l'action de la grâce : or, la revendiquer dans la condition même de la naissance, n'est-ce pas à dire que la grâce a détruit la loi qui voulait assujettir Marie au démon dans sa conception ? On pourra dire que ce texte n'exprime pas explicitement la doctrine de l'Immaculée Conception et n'exclut pas l'opinion ancienne des adversaires du dogme qui voulaient que Marie n'eût été purifiée qu'au second instant de sa création. Peut-être. Mais si saint Augustin eût partagé cette opinion, il n'eût pas écrit cette phrase si pleine et si nette : *Non transcribimus diabolo Mariam conditione nascendi.*

Le second texte est tiré du *De Natura et Gratia*, XXXVI, 42 : *Excepta itaque sancta Virgine Maria,* DE QUA PROPTER HONOREM DOMINI NULLAM PRORSUS, CUM DE PECCATIS AGITUR, HABERI VOLO QUÆSTIONEM : *unde enim scimus quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum* OMNI EX PARTE *peccatum, quæ concipere ac parere meruerit eum quem constat nullum habuisse peccatum.*

Dans ce chapitre, saint Augustin parle du privilège de l'impeccance actuelle, et le refuse à tous les justes sans distinction, sauf à la sainte Vierge. Il n'est donc pas question ici, directement et explicitement, de l'exemption du péché originel, mais de l'exemption de tout péché actuel. Mais cependant le texte est singulièrement expressif dans son universalité même ; le triomphe de Marie est total, absolu, *omni ex parte*, et saint Augustin ne fait pas de distinction dans les péchés, *cum de peccatis agitur :* pourquoi en introduire une, nous ? et le grand Docteur eût-il écrit cette admirable phrase s'il eût cru que Marie eût été souillée du péché originel ?

Marie mère de Dieu est aussi mère des hommes ; et cette maternité universelle, saint Augustin la déduit admirablement de la doctrine de saint Paul. Tout dans l'Eglise, dit saint Paul, travaille à l'édification du corps du Christ, *in ædificationem corporis Christi.* Quel est ce corps du Christ qui grandit et s'élève ? Le corps qu'il a puisé dans le sein de Marie est achevé ; mais il en est un autre qui grandit tous les jours jusqu'à la fin des siècles. Nous sommes ce corps ; mieux que cela, nous sommes le Christ lui-même : *Christus facti sumus.* S'il est la tête, nous sommes les membres. L'homme total, c'est lui et nous. La plénitude du Christ, c'est la tête et les membres.

Or, si Marie n'est que la mère du corps naturel de Jésus-Christ, elle n'est pas la mère du Christ total. Qui peut admettre que, mère de la tête, elle ne le soit pas des membres ? Marie est donc la mère du corps mystique du Christ comme de son corps naturel, notre mère à tous. Ainsi la maternité de Marie à l'égard des hommes est le prolongement de sa maternité divine. Et le secret de cette fécondité virginale de Marie, c'est la charité : « Elle a coopéré par sa charité à la naissance dans l'Eglise de ses fidèles qui sont les membres du Christ... La charité est mère. *Charitas mater est.* »

Marie est mère des hommes ; elle est donc mère de l'Eglise. Et l'Eglise aussi est mère ; et la maternité de l'Eglise est à l'image de la maternité de Marie. L'Eglise est mère, et elle est Vierge : *Imitans Christi matrem, quotidie parit membra ejus et virgo est.* Elle est Vierge comme Marie, et elle enfante le Christ comme Marie, puisque nous sommes les membres du Christ ; et la virginité de Marie est le gage de la virginité de l'Eglise : « Pour que l'Eglise pût être vierge de cœur, il fallait que Marie eût été vierge de corps. » Et les enfants de l'Eglise sont nombreux ; mais ils ne forment tous qu'un seul corps sous l'unique chef Jésus-Christ : mystère d'unité qui est un nouveau trait de ressemblance avec Marie : *etiam in hoc similitudinem gerens (Ecclesia) illius virginis quia et in multis mater est unitatis.*

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une personne honorable, mais peu intelligente, de ma paroisse, a vu son mari tourner à la débauche, quitter le toit conjugal et, finalement, se faire condamner à des peines infamantes. Poussée à bout, elle a demandé et obtenu le divorce. En quoi elle a très mal agi, j'en conviens. Elle est indigne des sacrements, c'est l'opinion généralement reçue, du moins par ici.

Mais va-t-elle être indigne à tout jamais, c'est-à-dire jusqu'au lit de la mort où on la traitera comme les pécheurs publics ?

Y a-t-il des fautes irrémissibles ? Les *lapsi* ont eu leur pardon. Cette personne, habituée à s'approcher des sacrements plusieurs fois l'an, se présentera au confessionnal certainement, on lui fera sentir la gravité de sa faute, elle s'en repentira, elle s'offrira à réparer par toutes les pénitences qu'on voudra lui imposer le scandale qu'elle a donné, et puis il faudra la renvoyer sans espoir d'aucune sorte. Qu'en pense l'*Ami ?*

On dira : « C'est ainsi qu'on traite les pécheurs publics. » — Oui, mais pour eux leur état est voulu encore actuellement, ils n'acceptent pas d'en sortir. Ici, c'est le contraire, elle accepte toute satisfaction possible.

On dira : « C'est un encouragement donné au divorce. » — C'est vrai. Mais quel inconvénient y aurait-il à réconcilier cette personne avec Dieu en lui interdisant, par exemple, la participation publique aux sacrements, je veux dire à la communion ? Je voudrais pour beaucoup obtenir sur la question un peu d'éclaircissement. Mais je ne peux en vérité pas accepter qu'une personne, se trouvant en telle situation, soit condamnée à vivre 15 ans, 20 ans, toujours, en dépit de son repentir, absolument exclue de sa réconciliation avec Dieu.

R. — Vous avez cent fois raison, évidemment. Dans quel livre, auprès de quelle autorité avez-vous appris que le crime de pétition de divorce était, même socialement, irrémissible ? Il y a malentendu en tout cela. Essayons de le dissiper.

La partie qui demande le divorce, qui coopère activement au divorce, comme on dit, commet une double faute : 1° une faute interne, de conscience, 2° une faute externe de scandale, car c'est le mot qui peut résumer tous les inconvénients sociaux graves de cette action. Pour la première faute, Dieu seul, le pénitent et son confesseur en peuvent apprécier la gravité. Vu certaines circonstances excusantes, parmi lesquelles en première ligne l'ignorance, il peut arriver que ce péché ne soit pas grave subjectivement, malgré sa caractéristique spécifique mortelle au point de vue objectif de la loi. Cette faute-là sera remise soit par le premier acte de contrition parfaite qu'en pourra faire le coupable, soit à la première absolution qui lui sera donnée avec la simple attrition surnaturelle, le jour où il se mettra dans toutes les conditions voulues pour la recevoir.

La seconde faute a un tout autre caractère. Elle constitue un outrage grave à l'ordre public, un préjudice causé à la société chrétienne, qui réclame réparation. C'est donc un cas particulier de scandale, à traiter comme tous les autres, d'après les règles de la morale sur cette matière, en les appliquant, bien entendu, conformément aux exigences spéciales des circonstances où il se produit.

En principe, il n'y a point de scandale absolument irréparable ; nous voulons dire qu'il n'y a point de scandale qui entraîne pour son auteur l'absolue impossibilité d'une réconciliation et absolution publique. La dette à payer peut être forte ; il est possible qu'on y doive mettre du temps ; mais enfin, si on la paie convenablement, quelle rigueur pourrait-on bien encore exercer légitimement contre le débiteur malheureux ?

Reste, en fait de divorce, à préciser la nature et la quantité des réparations qui doivent être imposées pour effacer, dans la mesure possible et prudente, les fâcheux effets du scandale. C'est là le point délicat, extrêmement difficile à déterminer ; mais cette difficulté, d'ordre gouvernemental et casuistique, n'entraîne pas du tout la négation d'une réconciliation possible, *positis ponendis*.

Tant que le délinquant porte collée sur le dos l'étiquette montrant à tous son délit, en d'autres termes, tant qu'il reste sur la faute commise, sans avoir donné à la société lésée les réparations et satisfactions efficaces, on ne peut faire autrement que de le traiter comme pécheur public, fût-il intérieurement au fond de sa conscience exempt de faute devant Dieu ou justifié par un convenable repentir.

C'est à cette situation que s'appliquent les justes sévérités du droit et de la morale, refus de participation publique aux sacrements, refus de sépulture ecclésiastique. Quand dans le langage ecclésiastique on parle des peines qui frappent les divorcés, on entend, c'est clair, non pas les divorcés *matériels*, mais les divorcés *formels*, non pas le seul fait de divorce, mais la culpabilité publique scandaleuse qui s'attache à l'auteur responsable de cette injure grave à la foi et aux mœurs. Si donc un divorcé passe de l'état formel à l'état matériel, la question change. Le tout est de l'y faire passer, et l'on doit là-dessus prendre de grandes précautions pour ne pas s'exposer à substituer au scandale du divorce le scandale, plus grand encore, du semblant d'approbation que le prêtre lui donnerait si sa conduite indulgente à l'égard du coupable n'était pas clairement précisée devant les fidèles.

Mais encore une fois, que faire, que demander, quelles rétractations et pénitences publiques imposer? Nous répondons, en gros : ni trop, ni trop peu.

Pas trop, parce que vraiment nos mœurs ne comportent plus les dures conditions faites jadis aux pécheurs publics à des époques où la société pouvait les considérer comme un moyen de légitime défense. Donc, point de pénitences pour la vie entière, ni d'excommunications bien prolongées, ni d'humiliations publiques qui seraient jugées intolérables et très exagérées par le sentiment commun des fidèles.

Ni trop peu non plus, à cause du grave danger ci-dessus signalé. Il est de toute absolue nécessité que le peuple connaisse bien l'opinion de l'Eglise sur le divorce. C'est une œuvre hérétique. L'intransigeance doctrinale est ici de rigueur. Le jour où l'idée se répandrait qu'il suffit au divorcé de faire une petite cérémonie d'excuses au curé, ou de subir quelque modeste pénitence secrète, pour rentrer de plain pied dans le bercail et se remettre à la pratique des sacrements comme si rien n'était arrivé, ce jour-là nous aurions bien de la peine à convaincre les gens de la sincérité d'un enseignement auquel notre attitude pratique semblerait donner un si clair démenti. Il faut donc être sévère dans ses exigences, — sans l'être d'une manière abusive.

Tout d'abord, la première des réparations à exiger est, si possible encore, la réconciliation des divorcés. La partie coupable doit tenter cette œuvre loyalement par tous moyens de droit et de fait qui peuvent être à sa disposition ; et cette tentative doit être rendue publique. Elle doit être sincère et jugée telle par l'opinion des fidèles. Nous n'avons pas à préciser davantage les détails de cette réparation. Mais, quels qu'ils soient, le curé fera bien de s'en procurer par écrit ou par témoignage solide une preuve susceptible d'être divulguée comme point d'appui de son attitude conciliante future avec le divorcé qui demande à rentrer dans le giron de l'Eglise.

Il peut se faire que cette tentative n'aboutisse pas au résultat espéré ; on peut même prévoir à l'avance avec certitude son insuccès. N'importe ! Elle s'impose, au moins comme rétractation de la faute passée de la part du coupable. Elle s'impose ; entendons-nous. Pas toujours, évidemment. Si l'autre partie est morte, c'est clair qu'il n'y a rien à faire de son côté. Si elle est remariée, c'est à peu

près la même chose, sauf le cas assez chimérique où cette partie, lasse de sa nouvelle union, serait présumée disposée à revenir à l'ancienne, sous réserve des exigences légales. Mais cette hypothèse est à peine vraisemblable au moins très généralement parlant. Il n'y a donc rien à tenter en fait de réconciliation dans le cas d'un second mariage de l'un des divorcés. Il faut chercher autre chose.

Cette autre chose, à notre avis, ne peut guère consister qu'en protestations et déclarations de repentir, publiques, sincères, suffisamment prolongées pour bien mériter ces deux qualificatifs. Sous quelle forme ? Cela dépend des milieux. Dans une toute petite agglomération, il sera très facile d'arriver à porter à la connaissance de tout le monde le fait du repentir. Pour cela, il suffira que le ou la coupable autorise le curé à en donner l'assurance partout où il y aura lieu de le faire, par lui-même directement, ou par personnes compétentes interposées. A cette publication devra se joindre, c'est tout naturel, l'œuvre réparatrice du divorcé qui aura soin, de son côté, de dire ce qu'il pense de son divorce et de manifester le désir qu'il a de se voir pardonné le scandale causé par sa révolte contre la loi et la foi de l'Eglise.

Pendant tout ce temps, le divorcé ne sera admis publiquement à aucun sacrement, sauf en cas de péril de mort. Il peut se présenter à l'église ; mais on doit savoir que c'est tout ce qui lui est permis et qu'il expie sa faute dans l'attente de la réconciliation désirée. Combien de temps faut-il prolonger le délai ? Nous ne voulons rien préciser. C'est un point délicat à fixer suivant les circonstances. Six mois, un an peut-être, nous paraîtraient un espace de pénitence raisonnable ; nous disons six mois ou un an à partir du moment où le public commence à être informé du changement intervenu dans les sentiments du délinquant. Comme il s'agit là d'une sorte de pénitence publique, et comme le curé n'est pas, en droit, investi du pouvoir pénal de for externe, il devrait se munir là-dessus auprès de l'évêque diocésain des conseils et facultés nécessaires. Nous trouverions même très bien que l'autorité épiscopale fixât par mode de statut le temps de cette sorte d'excommunication externe spécialement pour le cas des divorcés.

L'idéal serait que, au jour de la réconciliation, le curé pût, du consentement du pénitent et de l'évêque, annoncer en chaire, dans une formule convenable, le fait de la conversion et de l'admission du converti aux pratiques ordinaires du culte. Cette publication même, si elle pouvait se faire sans trop d'inconvénient, permettrait, vu sa particulière efficacité réparatrice, d'abréger beaucoup le temps de la pénitence, dont nous souhaitons la prolongation moins comme peine proprement dite que comme moyen d'arriver à bien informer l'opinion et à la bien persuader de la sincérité de ce retour à la vie chrétienne après toute réparation possible du mal causé par le scandale du divorce.

C'est surtout dans les grands centres populeux que ce moyen serait bon à employer. En pareils milieux, la diffusion de la bonne nouvelle serait difficile, demanderait plus de temps et risquerait quand même de ne point assurer une publicité suffisante à la réparation. Il faut dire aussi, par contre, que l'admission du converti aux sacrements étonnerait moins de monde, causerait même moins de surprise aux fidèles, qui vivent d'une manière beaucoup moins étroite de la vie familiale de paroisse, et sont moins enclins à surveiller, pour en saisir les mobiles, les actions de leurs prêtres.

Il ne nous appartient pas d'en chercher et d'en dire plus long sur ce point. Il y a là quelque chose à trouver, une ligne de conduite nouvelle à tracer, et nous croyons que c'est à l'autorité des évêques qu'il appartient de prendre telle décision pratique qu'il conviendra. Nous exposons des principes. A d'autres de trouver la formule de leur application concrète.

Quand donc l'on aura assuré, du mieux possible, la réparation du scandale, et prévenu le danger d'une fausse interprétation toujours à craindre de la part des fidèles en cas de réconciliation trop rapide, sans épreuves et rétractations suffisantes, le divorcé réconcilié reprendra au milieu des fidèles sa place de pénitent absous et pardonné. Rien ne s'opposera à ce qu'on le traite pendant le reste de sa vie et à sa mort comme les autres.

Nous allons plus loin. A cette question : « En dehors de toute réparation publique, un divorcé coupable peut-il au moins secrètement recevoir le sacrement de pénitence » ? nous répondons : oui, mais aux conditions suivantes, savoir : 1° que le fait sera absolument secret, tant que l'ordre public n'aura pas reçu la satisfaction convenable ; 2° qu'on aura tous les pouvoirs nécessaires pour l'absolution ; 3° qu'on ne donnera pas l'absolution sans s'être assuré du vrai repentir profond du pénitent, et sans avoir obtenu de lui la promesse formelle de remplir toutes les conditions qui pourront lui être imposées pour la réparation du scandale ; 4° qu'on l'avertira, en l'instruisant de toutes les conséquences de son mauvais cas, de l'impossibilité où l'on se trouve provisoirement de l'admettre à la communion publique ; 5° qu'il s'abstiendra de révéler le fait de l'absolution reçue, pour ne point exposer à un scandale la société chrétienne encore ignorante de son repentir.

Nous ne voyons pas du tout pourquoi l'on n'absoudrait pas le plus coupable des divorcés dans ces conditions, secrètement bien entendu.

L'admettre à la communion, même privée, c'est une autre affaire. La pénitence est un sacrement qu'on peut dire, à l'occasion, nécessaire pour éviter de laisser une âme s'habituer à l'état de péché mortel. La participation à l'Eucharistie, sauf cas de précepte, est une œuvre de dévotion facultative. La prudence, d'ailleurs, ne permet guère de supposer qu'on pourrait ainsi communier un

divorcé avec assez de précautions pour que le fait n'arrive pas à la connaissance du public, ce qu'il faut empêcher tant qu'il n'y a pas eu suffisante réparation du scandale.

Faudrait-il blâmer le curé qui admettrait au moins et seulement à la communion pascale un divorcé préalablement réconcilié avec Dieu et l'Eglise au tribunal de la pénitence ? La question présente des difficultés. D'un côté, on peut très bien soutenir que le précepte pascal est suspendu en pareil cas parce qu'il y a une sérieuse impossibilité morale de l'observer, même en très grand secret, à cause du danger de divulgation ; et cela d'autant mieux que si la raison fondamentale de la loi est d'amener les fidèles à recevoir le sacrement d'Eucharistie, on peut bien dire aussi que, comme raison secondaire, l'Eglise a eu l'intention de rendre publique, paroissiale, cette œuvre édifiante autant que sanctifiante de la vie chrétienne. On peut donc conclure que le divorcé en question n'est pas tenu à la communion pascale dès là qu'il se trouve dans des conditions tout autres que celles qui sont dans l'esprit du précepte, qu'il se trouve en fait, comme nous l'avons fait remarquer, en cas d'impossibilité morale suffisante.

D'autre part, on peut répondre que la considération de la publicité n'est peut-être point suffisante pour annuler le précepte. A tout instant, pendant la période de Pâques, un curé donne, en fait, et peut se trouver obligé en droit à donner la communion d'une manière absolument secrète, par exemple, dans certains très mauvais milieux, où un homme qui fait ses Pâques s'exposerait à de très graves avanies si la chose était connue. Comme par ailleurs, on peut le supposer, le divorcé pénitent demande la faveur de communier et s'y montre très bien disposé, pourquoi la lui refuser si, en fin de compte, aucun inconvénient d'ordre externe n'est à craindre comme conséquence de cette attitude miséricordieuse ?

Sans nier la probabilité du premier sentiment, nous avouons incliner davantage vers le second, à la condition expresse toutefois qu'on ne donnera que la communion au temps de Pâques, rien de plus, et qu'on prendra minutieusement toutes les précautions utiles pour éviter le moindre péril de divulgation.

A vrai dire, cette hypothèse de l'absolution et de la communion à donner secrètement au divorcé contrit n'est point, ou du moins ne pourra jamais être bien pratique pour un long espace de temps. Dès l'instant où le curé sera prévenu par le pénitent de ses dispositions nouvelles, il se mettra sans retard à l'œuvre de la réconciliation publique. Il y aurait faute de sa part à différer et à laisser le divorcé indéfiniment dans le *statu quo* au for externe sous prétexte que les rétractations sont difficiles, qu'il vaut mieux attendre la mort de l'autre conjoint, etc. Il ne peut d'ailleurs donner l'absolution sans que le pénitent soit prêt à accomplir immédiatement la besogne de réparation qui est la condition essentielle de son repentir. C'est là une situation qui ne peut durer bien longtemps et qu'il y a, de tous côtés, avantage à liquider au plus vite.

Il est donc faux, vous le voyez, que le divorcé coupable soit par le fait de son divorce condamné à vivre toujours éloigné de l'Eglise malgré la sincérité de ses protestations de repentir. La question est assez neuve. Les moralistes et les évêques vont se trouver dans la nécessité de la trancher et d'en préparer, chacun pour sa part, la meilleure solution au double point de vue des intérêts du pécheur repentant et de l'ordre public gravement mis à mal par son attentat contre la foi et la morale chrétienne.

Pour le dire en passant, il nous semble qu'un confesseur quelconque ne devrait pas se croire autorisé à accepter la confession d'un divorcé. Il agirait prudemment en renvoyant à son propre curé la personne qui vient s'adresser à lui en pareil cas, et cela à cause des considérations très essentielles d'ordre paroissial qui compliquent le cas au point de vue des rétractations et réparations suffisantes à exiger. Tant que nous n'aurons pas là-dessus une ligne de conduite ferme, tracée par l'autorité pastorale de for externe, une sorte de statut pénitentiel fixant la marche à suivre pour l'œuvre externe de la réconciliation, le confesseur étranger aux intérêts paroissiaux courra grand risque de ne pas viser juste dans ses décisions. S'il croit devoir quand même absoudre le pénitent *a culpa*, tout au moins devrait-il le renvoyer au curé ou à l'évêque pour s'entendre avec eux sur tout ce qui regarde cette œuvre externe, laquelle est en dehors du péché, et peut même fort bien se trouver obligatoire même pour un divorcé extérieurement responsable qui, en réalité, vu l'épaisseur de sa bonne foi, aurait pu ne pas commettre de faute grave dans les démarches par lui tentées pour arriver au divorce.

Nous ne parlons pas de la marche à suivre pour la réconciliation *in extremis* d'un divorcé. C'est une tout autre question. L'*Ami du Clergé* a déjà eu l'occasion de la traiter.

Rappelons en terminant que tout prêtre appelé à se mêler d'une affaire de réconciliation en matière de divorce doit y apporter une extrême prudence, prendre tout son temps pour réfléchir, étudier, consulter, et surtout se bien pénétrer du grave devoir qu'il a de ne point sacrifier à un sentiment de fausse sensiblerie miséricordieuse la considération très grave du bien public, qui est absolument capitale en cette affaire.

Q. — 1° J'ai dans ma paroisse une dizaine de francs-maçons très ardents, très militants. Tous vivent publiquement en concubinage ou en adultère. La plupart d'entre eux tiennent des cafés et vendent un peu de tout. Ils scandalisent leurs clients par leurs attaques, leurs blasphèmes, leurs mensonges continuels contre la religion, qu'ils se proposent publiquement de détruire ici. Devant cette situation, j'ai cru devoir attirer, en chaire, l'attention de mes paroissiens sur les agisse-

ments de ces sectaires, réfuter leurs blasphèmes courants et prémunir ces pauvres gens contre les attaques et les propos scandaleux des francs-maçons de l'endroit. Je l'ai fait avec modération, sans nommer personne, n'attaquant que les erreurs. Pour se venger, nos maçons se réunissent, écrivent contre moi au supérieur de la mission, le circonviennent, le trompent, me représentent comme un brouillon qui les *attaque* du haut de la chaire, alors que je n'ai fait que *défendre* mes chrétiens. Le supérieur, mal informé, trompé, me donne tort et m'écrit de vivre en paix avec tout le monde, c'est-à-dire, je pense, de laisser les francs-maçons poursuivre en paix leur œuvre de destruction morale et religieuse dans ma paroisse. Ai-je eu tort de parler comme je l'ai fait ? Tous les honnêtes gens d'ici m'ont donné raison. Je me serais cru un chien muet si je n'avais rien dit.

2° Comme nos francs-maçons scandaleux et pécheurs publics sont les plus influents de l'endroit, mes pauvres nègres ont peu à peu pris l'habitude de ne plus guère me présenter comme parrains de leurs enfants que les uns ou les autres de ces maçons. J'ai rappelé la doctrine catholique au sujet des parrains et déclaré du haut de la chaire qu'à l'avenir je refuserai impitoyablement d'admettre comme parrain un franc-maçon. Fureur de ces derniers. Trois d'entre eux vont porter plainte contre moi au supérieur ecclésiastique. Etonnement du supérieur. Il leur affirme qu'il reçoit, lui, comme parrains, tous ceux qui se présentent, maçons ou non. Il ajoute : « Si le P. N... vous refuse encore, télégraphiez-moi, et je l'obligerai à vous admettre comme parrains. » Qui a raison, le supérieur ou moi ? Si le supérieur m'inflige ce désaveu public, que dois-je faire ? M'en aller ailleurs, je pense.

3° Enfin, si l'un de ces francs-maçons venait à tomber gravement malade et voulait se convertir, devrais-je, préalablement, l'obliger à renoncer, devant témoins, à la franc-maçonnerie, avant de l'admettre aux sacrements ?

4° Peut-on tolérer que les francs-maçons accompagnent en chœur, revêtus de tous leurs insignes maçonniques, un des leurs, mort chrétiennement et auquel le clergé fait un solennel enterrement religieux ? Cela se pratique au chef-lieu, sous les yeux de l'autorité ecclésiastique.

Que pense de tout cela le savant et aimable *Ami ?*

R. — C'est une question assez délicate à toucher, à cause de l'intervention de l'autorité ecclésiastique *in casu*. Nous avons, à l'*Ami du Clergé*, la préoccupation dominante de ne rien dire qui puisse diminuer le prestige des supérieurs de tout ordre aux yeux de ceux qui ont tant besoin et devoir de leur obéir avec une entière confiance. D'ailleurs, comment pourrions-nous honnêtement nous permettre de juger dans une cause où nous n'entendons que la voix d'une seule des parties intéressées ?

Nous déclarons donc nettement, au début de cette réponse, que nous voulons réserver absolument les droits de l'autorité qui est mise en cause, et qu'aucun des termes que nous emploierons ne la vise pour l'approuver ou la condamner.

Prenons le cas, tout comme si on nous l'avait posé sans faire aucune mention de la tierce personne du supérieur. Il est clair, ce semble, si l'on s'en tient à la narration qui nous en est faite et si cette narration est sincère et vraie dans tous ses détails.

Les francs-maçons dont il s'agit sont connus publiquement comme tels, comme ennemis de l'Eglise et de son culte. Le curé ou missionnaire ne peut évidemment pas rester inerte devant une pareille situation. Il a le devoir strict de défendre la partie fidèle de son troupeau contre les attaques infernales dont elle est l'objet. Rappeler en chaire les principes généraux de morale chrétienne qui peuvent éclairer le courage de ceux qui veulent encore résister, est faire œuvre obligatoire de bon pasteur. Refuser la participation aux sacrements et à la sépulture ecclésiastique en pareil cas, c'est de la plus élémentaire théologie morale ; et il faut déplorer, comme un vrai malheur, que tous les pasteurs ne se montrent pas toujours là-dessus assez vigilants ni assez fermes. Donc, en principe, nous ne voyons pas en quoi la conduite du prêtre qui nous consulte est condamnable.

Malheureusement, — il nous permettra de le lui rappeler, — il y a en tout ceci beaucoup de *per accidens*, beaucoup d'exceptions à la règle générale, commandées par la vertu de prudence. Les affaires humaines ne se mènent pas comme le développement régulier d'une équation mathématique. Concession n'est pas toujours compromission. Sur ce terrain mouvant des concessions ou coopérations tolérantes possibles, les conclusions sont loin de s'imposer à tous les esprits avec la même clarté. De là des avis différents où chacun abonde un peu suivant la note dominante de son tempérament.

Il y a des francs-maçons de bien des espèces, depuis le coryphée militant, notoirement connu comme tel, comme adversaire actif et déclaré de l'Eglise, jusqu'à ces pauvres sots ignorants que le hasard des compagnies amène à se faufiler dans les loges, sans conscience ni intention bien nette d'y faire œuvre antireligieuse. Il faut tenir compte aussi de l'état de l'opinion publique pour apprécier à sa juste mesure le scandale possible des tolérances larges du prêtre dans ses rapports avec ces gens-là. Bref, c'est toute une gamme chromatique de nuances où souvent l'œil exercé d'un supérieur verra mieux les distinctions à faire, les conséquences à prévoir, que le curé, toujours exposé à subir l'influence trop forte des impressions dont il est plus immédiatement frappé.

Nous ne disons point du tout que les supérieurs aient par principe toujours raison quand il leur arrive de désavouer la conduite de leurs inférieurs. Nous pensons même que c'est là pour eux matière à très grosses responsabilités, et où le souci de l'ordre public demande qu'ils n'interviennent, pour contredire en l'ébranlant l'autorité de leurs ministres, que le plus rarement possible et en cas extrême d'erreur évidente de la part de ceux-ci.

Néanmoins, il faut bien convenir que les supérieurs, par situation et grâce d'état, sont à même de se justifier devant leur conscience des décisions qui restent parfois difficilement explicables pour d'autres.

Ceci dit pour réserver, dans le cas qui nous occupe, toute appréciation légitime que de droit, nous ne pouvons, sur l'énoncé qu'il nous fait de sa manière d'agir, blâmer notre correspondant, sinon